Meyer, Jürgen Bona,

Zum Bildungskampf unserer Zeit

Bonn 1875

Zum
Bildungskampf
unserer Zeit.

Von

Jürgen Bona Meyer,
Doctor und Professor der Philosophie in Bonn.

Bonn,
bei Adolph Marcus.
1875.

Vorwort.

Dies Buch ist langsam fertig geworden, obgleich es zum Theil aus bereits gehaltenen Vorträgen entstanden ist. Es bespricht Zeitverhältnisse, die sich in beständigem Fluß befinden, für deren Darstellung und Besprechung fast jeder Tag brauchbare Daten brachte. So ward im Laufe seiner Abfassung nicht selten eine Aenderung oder Ergänzung wünschenswerth. Und eben deshalb sind auch jetzt, wo der Druck abgeschlossen ist, noch wiederum einige Nachträge nothwendig geworden.

Auf allgemeine Zustimmung kann dies Kampfbuch natürlich nicht rechnen; der Verfasser wird zufrieden sein, wenn auch die verschiedenen Gegner desselben es lesen und sich überzeugen, daß nicht Kampf sondern geistige Verständigung sein Ziel ist. Möge das Buch dazu das Seinige beitragen!

Bonn, den 15. September 1875.

Inhalt.

Kapitel 1. Wesen und Aufgabe der allgemeinen Bildung. S. 1—32.

Das Verlangen unserer Zeit nach allgemeiner Theilnahme an den Fortschritten geistiger Bildung und die entgegenstehende Furcht vor Verflachung der Wissenschaft und Halbbildung S. 1. — Derartige Bedenken E. v. Baer's, Savigny's, Böcking's. S. 2 u. 3. — Die vorhandene Unbildung durch bessere Schulbildung allein nicht zu heben. S. 4. — Besorgniß vor dem zu viel Lernen in den Volksschulen, Meinung Friedrichs des Großen, Justus Möser's, der Schulregulative. S. 5; — in den höheren Schulen der Mädchen und Knaben. S. 6.

Pflicht Aufklärung zu suchen über Wesen und Aufgabe der allgemeinen Bildung. — Wissenschaft und Bildung zu unterscheiden, ursprüngliche Einheit, spätere Scheidung unter kastenmäßiger Absonderung der Gelehrten oder als Arbeitstheilung unter Festhaltung gemeinsamer Volksbildung. S. 7. — Scheidung von Wissenschaft und Volksbildung im Orient, Vermittelungsversuche bei den Griechen. S. 8 u. 9. — Das Ideal allgemeiner Volksbildung geht auf, als Christenthum und deutscher Freiheitssinn sich verbünden, Volkswohlfahrt und Volksbildung Losungsworte des vorigen Jahrhunderts. S. 9. — Falsche Behauptung Buckle's über das jetzige Verhältniß von Wissenschaft und Volksbildung in Deutschland. S. 10. — Scheidung von Wissenschaft und allgemeiner Bildung nicht zugleich Scheidung der Personen, jeder Gelehrte steht zu den ihm fremden Wissensgebieten in demselben Verhältniß wie der gebildete Laie zur Wissenschaft. S. 11. — Die wissenschaftliche Arbeitstheilung und ihre Grenzen. S. 12. — Abweichung utilistischer Gesichtspunkte, aber Festhaltung des Culturzusammenhangs aller Wissensforschung. S. 13. — Gelehrter Kasten-

riensäule als Hülfe wider die Cholera. S. 159. — Ein Teufelaustreiben im Pusterthal und im Bisthum Paderborn. S. 159 u. 160. — Der evangelische Pfarrer Blumhardt zu Boll in Württemberg als Gebetsdoctor. S. 160. — Die Erweckungen im Elberfelder Waisenhause 1861. S. 161 u. 162.

Versuche das Wesen des Aberglaubens zu bestimmen. Relative Unbestimmtheit der Bezeichnung. S. 163. — Wuttke's Ansicht darüber. S. 164 u. 165; Kritik derselben, Aberglaube und Glaube nicht zu scheiden wie Heidenthum und Christenthum, Schicksalsglaube und Gottesglaube, Halten auf Zauberei und Wunderglaube. S. 166 u. 167. — Schindler's Ansicht darüber. S. 167; bedingte Zustimmung zu derselben, die Unterschiede zwischen heidnischem und christlichem Aberglauben verwischen sich, nur in Nebenrücksichten sind einige Unterschiede hervorzuheben. S. 168; Unterschied im Wundergebrauch des heidnischen Priesterthums und der christlichen Kirche. S. 169. — Ist der Glaube an die Verwendung übernatürlicher Kräfte durch Menschen Aberglaube, dann ist eine Scheidung zwischen Aberglauben und berechtigtem Wunderglauben schwer zu ziehen. S. 170. — Versuch Pfleiderer's den Aberglauben als einen krankhaften Zustand des Glaubens in Betreff der Verschiebung des sinnlichen und übersinnlichen Elements zu bestimmen — und Kritik dieser Ansicht. S. 172 u. 173. — M. Schleiden's Ansicht, die Scheidung zwischen Glauben und Aberglauben allein zu bemessen nach der Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Schönheit und Wahrheit. S. 173—175.

Meine Ansicht über das Wesen des Aberglaubens. Soweit Etwas geglaubt wird, was ohne Widerspruch mit den wissenschaftlich bekannten Gesetzen und Thatsachen der sinnlichen und sittlichen Welt geglaubt werden kann, ist berechtigter oder zuläſsiger Glaube vorhanden; wo dagegen ein Glaube im anerkannten Widerspruch mit den wissenschaftlich erkannten Gesetzen und Thatsachen der sinnlichen und sittlichen Welt festgehalten wird, da ist Aberglaube vorhanden. S. 175. — Somit hängt natürlich das Urtheil darüber, ob eine Annahme Aberglaube ist oder nicht, wesentlich ab von den Fortschritten des Wissens, ist relativ; aber diese Unsicherheit hebt den Werth des Maßstabes zur Entscheidung über Glauben oder Aberglauben nicht auf. S. 176.

Anwendungen dieser Bestimmung auf Beispiele des Aberglaubens. Die Gebetsflüge des Mönchs von Alcantara, das Kahntreiben der Balderich's-Mönche bei Köln gegen den Strom, die Sprünge der Dominicusstatue zu Soriano. S. 177 u. 178. — Beobachtungen eines Mediciners über das Blut des heiligen Januarius zu Neapel. S. 178 u. 179. — Die Balderich's-Mönche bei Köln konnten nicht ändern, daß Regen naß macht und die heilige Luftildis bei Bonn konnte nicht erleben,

daß feurige Kohlen nicht brennen. S. 180. — Derselbe Maßstab gilt auch für die biblische Wundergläubigkeit, Bileam's Eselin und Jonas im Bauche eines Seeungeheuers. S. 181.

Unsicherheit bei unsicherem Stande des Wissens, so bei allerlei Gesundheits- und Wetterangaben. Wann solcher Volksglaube — Aberglaube wird. S. 182 u. 183.

Auf dem Gebiete des geistigen Lebens besonders schwer Glaubhaftes und Abergläubisches zu scheiden. An dieser Ungewißheit findet die Geisterseherei des Spiritismus ihren Rückhalt; das auf diesem Gebiete Mögliche nach Kant. S. 183 u. 184. — Nothwendigkeit wissenschaftlicher Prüfung. Unsinn des Glaubens an das sichtbare Erscheinen abgeschiedener Seelen. S. 184; an das selbst von Thackeray erzählte Schweben besetzter Tische in der Luft. S. 185. — Tyndall's Bericht über eine Geistergesellschaft. S. 185 u. 186. — Meine Erlebnisse mit dem Baron Dupotet in Paris und Hamburg. S. 186 u. 187. — Das Wackeln der Dominicusstatue zu Soriano und das Erdbeben. S. 188. — Die Gebetscuren des Pfarrers Blumhardt und die Elberfelder Erweckungen. S. 189 u. 190. — Die Stigmatisation und Ekstase als Krankheitserscheinungen. S. 191, und die Unzuverlässigkeit der entsprechenden Beobachtungen; erkennbar bei den Berichten über Louise Lateau. S. 192—195 (s. dazu Nachtrag 2. S. 382—385), nachgewiesen an der Wundergeschichte der Dülmener Nonne Catharina Emmerich. S. 195 u. 196. — Erwiesener neuerer Stigmatisationsschwindel zu Lütgeneder, zu Hörde und im Dorfe Boke bei Salzkotten unweit Paderborn. S. 197 u. 198. — Die Ergebnisse solcher schon oft vorgenommenen Prüfungen ergeben das allgemeinere Recht zur Annahme von Täuschung oder Betrug. S. 199.

Das Widernatürliche nicht nur im Widerspruch gegen offenkundige Gesetze der äußeren Natur zu suchen, widernatürlich auch, was den ebenso nothwendigen Voraussetzungen unserer sittlichen Natur widerspricht; deshalb die Legende von Gottes Beschützung des heiligen Diebstahls der Balderich's-Mönche und die Erzählungen von Christi unsittlichen, den Nonnen Maria Alacoque und Maria de Vallées ertheilten Rathschlägen unglaublich. S. 199. — Der Mißbrauch des Heiligen in dem politischen Prozessions- und Wunderschwindel unserer Tage. S. 200 (s. Nachtrag 2 S. 379). — Solchem Wunderschwindel ist die Frage entgegen zu halten, warum denn alle diese Wunder stets gerade an solchen Orten und vor solchen Massen erscheinen, an welchen und vor denen sie am wenigsten nöthig sind. S. 201 u. 202.

Für die Schonung des Aberglaubens giebt es keinerlei Entschuldigung oder Rechtfertigung. S. 202. — Der Aberglaube ist die

Milton's und Hume's Ansichten. S. 241 u. 242. — Die Ansichten der englischen Freidenker nicht mit Schlosser auf französischen Einfluß zurückzuführen. S. 243. — In Frankreich Montesquieu und Voltaire im Einklang mit den Toleranzansichten der englischen Deisten. S. 243. — Voltaire's verdienstliches Wirken für Toleranz. S. 244—246. — Sein Schlachtruf écrasons l'infame gilt der Intoleranz, nicht dem christlichen Glauben. S. 246 u. 247. — Seine bedingte Duldung des Atheismus. S. 248. — Rousseau's Toleranz gegenüber dem natürlichen Glauben und seine Intoleranz gegenüber dem Offenbarungsglauben und dem Unglauben. S. 249 u. 250. — Die Toleranz als völlige Gleichgültigkeit gegen die Unterschiede des Glaubens bei den Encyklopädisten und Materialisten. S. 250. — Voltaire, Rousseau und Holbach bestimmten die verschiedene Art, wie der französische Liberalismus im vorigen Jahrhundert die Toleranz ansah. S. 251.

In Deutschland blieb der Toleranzbegriff in den Bahnen Locke's, staatlich zu schützende Toleranz gegen Glaubensunterschiede mit Ausschluß des staatsgefährlichen Papismus und Atheismus. — Pufendorf's Ansicht. S. 251 u. 252 (s. dazu Nachtrag 3. S. 389) — Aehnlich Leibnitz Ansicht und Wirken. S. 252—254. — Thomasius Ansicht. S. 255 u. 256. — Christian Wolff's Ansichten und Leiden. S. 257 u. 258. — Versuche ein Recht freier Glaubensforschung wenigstens für den engeren Kreis der wissenschaftlich Gebildeten zu erkämpfen; — Kant's Ansichten. S. 259—265. — Kant's Erlebnisse unter dem Ministerium Wöllner. S. 266. — Reimarus' Vorsicht. S. 266. — Lessing's Auffassung und Wirken für Toleranz, sein Adam Neuser, S. 267, die Fragmente S. 268—272; sein Nathan, S. 273—277. — Aehnlich dachten Goethe, Schiller und Fichte. S. 278.

Toleranz als Anerkennung gleichberechtigter Glaubensfreiheit Aller ist das Ergebniß der Entwicklung des Toleranzbegriffs aus den Stadien der Toleranz aus Gleichgültigkeit und aus Duldung, Verdienst der Philosophie an dieser Entwicklung. S. 279 u. 280.

Die Verwirklichung der idealen Toleranzforderung zu unserer Zeit in den verschiedenen Ländern Europa's. S. 281. — Die geforderte Toleranz kann nur der philosophisch denkende Mensch besitzen, dagegen der Hinweis auf den Streit der Philosophen kein berechtigter Einwand. S. 282 u. 283. — Allerdings findet sich bei sogenannten Freidenkern oft eine tadelnswerthe Intoleranz gegen anders Denkende, die moderne Intoleranz unserer Materialisten und Nihilisten. S. 284. — Gleiche Parteilichkeit aber wird gegen diese geübt, Treitschke's Bemerkungen darüber. S. 285. — Wie entsprechend der wahren Toleranz der

Grundsatz der Wissenschaftsfreiheit zu verstehen ist, Freiheitsrechte und Pflichten. S. 286 u. 287. — Offenbarungsgläubige wahrhaft frommen Gemüthes können leicht toleranter sein als eingebildete Freidenker. S. 288; aber die Toleranz der Offenbarungsgläubigen kann naturgemäß über eine gewisse Schranke nie hinaus. S. 289. — Die römisch-katholische Kirchenlehre hat sich wiederholt zur Intoleranz offen bekannt. S. 289 u. 290 (s. dazu Nachtrag 3, Döllinger's Aeußerungen. S. 396). — Der orthodoxe Protestantismus denkt ähnlich über Toleranz, Ansichten von Stahl und Thiersch darüber. S, 291—294.

Glaubenseinheit Ideal der Offenbarungsgläubigen und dem entsprechend je nach den Verhältnissen größere oder geringere Intoleranz desselben gegen anders Gläubige, Beispiele der Neuzeit aus Tyrol, Rumänien, Schweiz, Schweden, Sachsen. S. 295 u. 296. — Den Offenbarungsgläubigen wird es schwerer die Gemüthslage der Freidenker unbefangen zu verstehen als umgekehrt diesen die jener. S. 296; — so Christlieb's Versuch den Unglauben aus Herzenshärtigkeit zu erklären. S. 297; Widerlegung dieser Auffassung; das wirkliche Verhältniß von Offenbarungsglauben und Vernunftglauben in Betreff der Toleranz. S. 298 – 300. — Weshalb die naturgemäße Toleranzschranke des Offenbarungsglaubens leicht den aus der Geschichte wohl bekannten Charakter übergreifender Herrschsucht annimmt und die Intoleranz der gegenwärtigen Hierarchie. S. 301. — Wider die Intoleranz syllabistischer Glaubensansprüche giebt es keine Toleranz; der Staat kann und muß die echte Toleranz schützen und nur der Staat kann dies, aber er vermag keine Gesetzgebung zu erdenken, welche auch der Intoleranz tolerant erscheinen müßte. S. 302 u. 303. — Der Staat wird durch seine gerecht ausgleichende Ordnung dem wahren Glauben selbst am besten dienen; bis zur Zeit der Glaubenseinigung hat den Vollgenuß echter Toleranz nur Derjenige, der das Prinzip derselben anerkennt. S. 303 u. 304.

Kapitel 9. Der Religionszwist und die Schule. S. 305—326

Die Frage des confessionellen Religionsunterrichts und confessionsloser Schulen nicht alt, die Religion im Alterthum nicht Wissensgegenstand, nicht Lehrgegenstand der Schule. S. 305. — Entwicklung des Verhältnisses im Christenthum. S. 306. — Die Leitung des Schulwesens nur vom Staate zu erwarten, aber eben für die Staatsschulen ergiebt sich die Schwierigkeit richtiger Behandlung des Religionsunterrichtes. S. 306 u. 307.

Thatsächliche Lösungsversuche. Der confessionelle Standpunkt der Schulgesetze in Oesterreich, Preußen und dem übrigen Deutschland. S. 307 u. 308. — Der allgemeine Religionsunterricht in

Die Stellung der freien Gemeinden; Verhandlungen auf der Halberstädter Generalversammlung des norddeutschen Provinzialverbandes vom Mai dieses Jahres. S. 335–339. — Stellung zum Protestantenverein, besonders rücksichtlich der Frage nach einem allgemeinen christlichen Glaubensbekenntniß. S. 339—346. — Stellung zum Altkatholicismus. S. 346—354. — Verhältniß zum Freimaurerthum, Dupanloup's und Ketteler's falsche Beschuldigungen und Irrthümer. S. 354–359.

Die Bildungsvereine sind berufen ohne bestimmte religiöse Tendenz und ohne Scheu vor dem Versuch einer Verständigung über die streitenden Gegensätze an der Lösung der religiösen Streitfrage unserer Zeit mit zu arbeiten. S. 359 u. 360. — Je weniger tendenziös politisch und religiös die Vereine auftreten, ein um so größeres Feld zur Verständigung werden sie darbieten; man soll deshalb nicht ängstlich auf das Fernhalten gewisser Ansichten des Glaubens oder des Unglaubens Bedacht nehmen, sondern, wo die Vereinsleitung Macht genug besitzt, Toleranz zu wahren, die Geister auf einander platzen lassen. S. 361. — Der bisherige kirchliche Zwang hat Feinde allen Glaubens groß gezogen. S. 361. — Eigene Erfahrungen über die Verbreitung des Unglaubens in Hamburg und in Rheinland-Westfalen. S. 362—365. — Aehnliche Mittheilungen aus Huber. S. 365. — Aeußerungen Lindwurm's. S. 366. — Bemerkung Held's über die Strömung des Unglaubens bei den Socialdemokraten. S. 366. — Solche Strömungen des Unglaubens fließen gegenwärtig in unserem Volk, weil die Kirchen verabsäumt haben, dem berechtigten freien Glaubensfortschritt entgegen zu kommen. S. 367. — Die freien Bildungsvereine sind die rechten Stätten zum Versuch der Verständigung. S. 367. — Solchen Versuch zu unterlassen eine Versündigung an dem Wohl unseres Volkes, Abweisung der entgegengesetzten Meinung Steinthal's. S. 368. — v. d. Goltz' Bemerkungen über das Verhältniß von Bildung und Heiligung. S. 369 u. 370. — Die Bildungsvereine suchen durch Bildung und an der Bildung einen sittlichen Rückhalt für's Leben zu geben und schließen bei diesem Streben nach sittlicher Heiligung den religiösen Hintergrund keineswegs aus, noch weisen sie das Suchen nach einem solchen feindlich ab; nur suchen sie denselben ihrem allgemeinen Bildungszwecke gemäß in freier Verständigung über die vorhandenen religiösen Gegensätze. S. 371 u. 372 — (s. dazu Nachtrag 5. S. 399—404).

Nachträge.

1. Zum Kapitel 2: „Frauengeist und Frauenbildung“.

Zur Entgegnung gegen Hedwig Dohm's Kritik meiner Ansichten in ihrem Buch über „die wissenschaftliche Emancipation der Frau“. S. 373—378.

2. Zum Kapitel 7: „Der Aberglaube“.

Traurige Zunahme des Wunderschwindels, Döllinger's Aeußerung darüber. S. 378. — Die vom Grafen Stolberg veranstaltete deutsche Pilgerfahrt nach Lourdes. S. 379—382. — Weiteres über Louise Lateau, insbesondere Schwann's Mittheilungen über seine Beobachtung und neueste Nachrichten über das Aufhören der Blutung. S. 382—385. — Dupanloup's vorgebliche Warnung vor dem neuen Wunderschwindel. S. 385—388.

3. Zum Kapitel 8: „Die falsche und die wahre Toleranz“.

Treitschke's Aufsätze über Pufendorf. S. 389. — Toleranzrückschritt in Spanien. S. 390. — Neuere Aeußerungen des Bischof Martin zu Paderborn, des Monde in Frankreich und Döllinger's über die Inquisition. S. 393—395. — Döllinger's Aeußerung über die nothwendige Intoleranz der römisch-katholischen Kirche. S. 396.

4. Zum Kapitel 9: „Der Religionszwist und die Schule“.

Die Unklarheit des Art. 24 der Preußischen Verfassung. S. 397. — Die Anerkennung eines öffentlichen jüdischen Religionsunterrichtes. S. 398.

5. Zum Kapitel 10: „Die Bildungsvereine und die Religionsfrage unserer Zeit“.

Widerlegung ungünstiger Beurtheilungen der entsprechenden Verhandlungen auf der Göttinger Generalversammlung. S. 399—404.

1.

Wesen und Aufgabe der allgemeinen Bildung.

Worin das Wesen und die Aufgabe der allgemeinen Bildung besteht, ist gewiß eine ernste Frage unserer Zeit.

Ueberall sehen wir ein reges Verlangen nach allgemeiner Theilnahme an den Fortschritten geistiger Bildung erwachen; der Ertrag der wissenschaftlichen Forschung soll allen Kreisen des Volkes zugeführt werden und die Gelehrten selbst sollen ihre enge Studirstube verlassen, um dieser Ausbreitung des Wissens Vorschub zu leisten. Ueberall suchen auch populäre Schriften und Vorträge die Ziele solcher Ausbreitung geistiger Bildung zu fördern.

Von anderer Seite treten diesem Drange der Zeit gewichtige Bedenken entgegen. Man fürchtet, die angestrebte Popularisirung der Wissenschaft werde zum Nachtheil der Wissenschaft sowohl als auch der allgemeinen Bildung ausschlagen; die Wissenschaft werde dadurch von ihrem nothwendigen Ernst herabgezogen und die Menge der Bildungsbedürftigen nicht zur Wissenschaft hinaufgezogen werden. Auf der einen Seite büße die Wissenschaft an Ernst und Tiefe ein, was sie an Ausbreitung gewinne; und ebenso werde auf der anderen Seite die allgemeine Bildung flacher, je mehr Kreise von Sachen und Personen in sie hineingezogen würden. Statt wahrer Bildung werde auf diese Weise Halbbildung und die damit verbundene leidige Aufgeblasenheit erzeugt; es würden dadurch die Menschen groß gezogen, von denen Schiller in seinem Gedicht „Breite und Tiefe" spricht:

„Es glänzen Viele in der Welt,
Sie wissen von Allem zu sagen,
Und wo was reizet und wo was gefällt,
Man kann es bei ihnen erfragen;
Man dächte, hört man sie reden laut,
Sie hätten wirklich erobert die Braut.“

Selbst ein Naturforscher, der die Kunst der Vermittelung zwischen Wissenschaft und allgemeiner Bildung gar wohl versteht und übt, der Petersburger Akademiker Ernst von Baer, äußerte neuerdings Bedenken über die zunehmende Popularisirung der Wissenschaft. Seit die Arbeit der Popularisirung der Wissenschaft im Gange sei und die Früchte der Finder und Erfinder auf unzähligen Mühlen vermahlen würden, kämen ihm diese doch wie die Knochenmühlen vor, welche die Reste lebendiger Organismen in ein formloses Pulver umändern, das den Abstammungsprozeß nicht mehr erkennen lasse und dem Volke nur eine dürftige Nahrung biete.

Aehnliche Bedenken hatte schon beim Beginn der neueren Sitte, durch populäre Vorträge die Ergebnisse der Wissenschaft weiteren Kreisen mitzutheilen, der berühmte Rechtsgelehrte Savigny geäußert. Als Friedrich von Raumer im Jahre 1841 für die Berliner gebildete Welt einen Cyclus öffentlicher Vorträge einrichten wollte und Savigny aufforderte daran Theil zu nehmen, erhielt er zur Antwort, das ganze Unternehmen, insbesondere aber die Theilnahme von Frauen und Mädchen, sei eine Herabwürdigung der Wissenschaft, auch werde der Verein schon im ersten Jahre dahinsterben. —

Nun dieser wissenschaftliche Verein besteht noch immer, und von dem Erträgnisse seiner allwinterlichen Vortragscyclen ist in Berlin bereits eine ganze Reihe von nützlichen Volksbibliotheken gegründet worden. Auch hat das Beispiel solcher Vortragscyclen in vielen großen und selbst kleinen Städten Deutschlands zunehmend Nachahmung gefunden.

Die Klagen der Gegner dieser Bemühungen aber sind noch immer nicht verstummt; vielmehr hat entsprechend dem wachsenden allgemeinen Bildungsdrang der Zeit auch die Ab-

neigung, namentlich mancher Gelehrten gegen die Berücksichtigung desselben zugenommen. Als mein verstorbener College Böcking einmal auf einer solchen Vortragsreise mit mir zusammentraf, äußerte er wenn auch scherzend, so doch mit halbem Ernste, als Unterrichtsminister würde er den Universitätsprofessoren solche popularisirende Bildungsreisen geradezu verbieten, auch wenn sie dadurch gar keine akademische Pflicht versäumten. Ein derartiges Wirken — meinte er — beeinträchtige unbedingt die wissenschaftliche Sammlung des Geistes und schädige die wahre Bildung der Ungelehrten, erzeuge nichts als verflachende Halbbildung.

Derartige Klagen werden nun zwar gewiß nicht im Stande sein, den auf Ausbreitung allgemeiner Bildung gerichteten Zeitstrom zurück zu dämmen, aber das Festhalten an solchen Vorurtheilen über die Berechtigung des allgemeinen Bildungsdranges unserer Zeit wäre wohl im Stande, der rechten Leitung des Stromes zu schaden. Es könnte unter Umständen leicht die tüchtigeren Kräfte zurückhalten, selbst Hand an zu legen an diese Bildungsarbeit, wodurch dann selbstverständlich die Befriedigung des vorhandenen und nicht auszurottenden Bedürfnisses ganz und gar untüchtigen Kräften überlassen bliebe. Gerade durch solche Unterlassungssünde von Seiten der wissenschaftlich Gebildeten würde die Ausbreitung des Wissens Sache Halbgebildeter werden und flache Halbbildung erzeugen.

Als ich unter diesem Gesichtspunkt Böcking's Meinung bestritt, erwiderte er, das sei nicht Beruf der Gelehrten, die Erwachsenen vor solchem Unheil der Halbbildung zu bewahren. Ein jeder Erwachsene habe die Freiheit, sich diesem Schaden auszusetzen und müsse die Folgen auf sich nehmen. Um ihn in den Stand zu setzen, dem Phrasenthum der Halbbildung zu widerstehen, müsse man mit der wahren Bildung in früherer Zeit größeren Ernst machen. Auf die Jugenderziehung müsse mehr Sorgfalt verwendet werden. Aehnliche Aeußerungen habe ich auch oftmals von anderen Gelehrten und selbst manchen gebildeten Laien zu hören bekommen, wenn ich die Mußezeit meines wissenschaftlichen Lebens den Bestrebungen zur Förderung allgemeiner Volksbildung widmete.

Meine Entgegnung hat stets hervorgehoben, daß, so bedeutend auch unstreitig die vorbereitende Schulbildung sein möge, doch in keinem Fall mit ihr die Bildung des Menschen abgeschlossen sein könne. Für gar manche Fragen des Wissens und Lebens geht erst nach der Schulzeit das Verständniß auf und selbst das bis dahin Gelernte vergißt sich leicht, wenn Nichts mehr dazu gethan wird, die erworbenen Kenntnisse gelegentlich wieder in Erinnerung zu bringen, aufzufrischen und zu erweitern. Das geistige Interesse selbst erstirbt, wenn nach der Schulzeit alles Zulernen geflissentlich vermieden wird. Und es ist doch wahrlich gar kein Grund abzusehen, warum nur, so lange man Kind ist, durch Hören von einem anderen Unterrichteten Etwas soll gelernt werden können, hernach aber, sobald man erwachsen ist, nur durch eigenes Lesen und nur durch eigenes Nachdenken. Kurz, so wichtig auch eine gute Schulbildung als Grundlage sein mag, ein passender Fortbau auf diesem Grunde unter geeigneter Mithülfe besser Unterrichteter wird immer noch wünschenswerth und nothwendig sein.

Und nun ist obendrein noch die von den Schulen gelegte Grundlage oft genug überaus mangelhaft und einseitig, so daß eine ergänzende Fortbildung nach verschiedenen Richtungen unbedingt erforderlich werden kann. Um so häufiger muß gerade jetzt dieser Fall eintreten, als die zeitweilige Herrschaft pädagogischer Irrthümer jener Einseitigkeit der Schulbildung Vorschub leistet. Weil der Erwachsene im Lebenskampfe gemeiniglich nur durch Einschränkung seines Wirkens auf ein Ziel Großes erlangen kann, meint man, daß einseitige Kraftübung auch für die Jugend das Beste sei. Uebung auf einem Gebiete oder an wenigen Gegenständen soll am sichersten Kraft geben zur Bewältigung vieler Schwierigkeiten. Aus dieser unter Pädagogen jetzt weit verbreiteten Meinung ist die Neigung entsprungen, die vielseitigere Anregung der Schulbildung auf den engeren Kreis einiger wenigen Gegenstände zu beschränken. Daraus ist schon lange der Ruf nach Vereinfachung des Unterrichts für die Volksschule hervorgegangen, für die Gymnasien ist der Ruf nach Concentration des Unterrichts dieselbe Forderung unter vornehmerem Namen.

Die Besorgniß, daß das Volk zu viel lerne, sich an Bildung übernehme, ist oft genug, und selbst von aufgeklärten Geistern gehegt und ausgesprochen worden. Schrieb doch selbst Friedrich der Große im Jahre 1779 an seinen Minister von Zedlitz: „auf dem platten Lande ist es genug, wenn sie ein bisgen lesen und schreiben lernen, wissen sie aber zu viel, so laufen sie in die Städte und wollen Secretärs und so was werden.“ Insbesondere die Bildung der Mädchen hat man mit ängstlichen Blicken wachsen sehen. Noch der treffliche Justus Möser meinte, als Mann des Volkes würde er kein Mädchen heirathen mögen, das lesen und schreiben könne. Und ein alter Schulmeister sogar erklärte sich noch im Jahr 1772 in einer Druckschrift gegen das Schreibenlernen seitens der Mädchen. „Bei den virginibus sei das Schreiben nur ein vehiculum zur Lüderlichkeit“ behauptete er in der Meinung, eine Jungfrau werde diese erlernte Kunst nur zur Abfassung von Liebesbriefen mißbrauchen.

Ueber dergleichen Besorgnisse sind wir nun allerdings seitdem wohl einigermaßen hinausgewachsen. Allein ganz unbekannt mit der Furcht vor allzu viel Volksbildung ist auch unsere Zeit nicht. Die eifrige Sorge für geistigen Fortschritt mochte allerdings eine Zeit lang das rechte Maß überschritten und namentlich der Volksschule allerlei noch ungesichtetes Lernmaterial aufgedrängt haben, das besser fern gehalten wäre. Ueber die Beschwerung der Volksschule mit solchem unpassenden Lernwust, ertönten damals vielfach Klagen aus dem Volke selbst, die unter Anderem auch in den vierziger Jahren auf dem preußischen Landtage zum Ausdruck kamen. Unter dem Drucke der Reactionszeit führten dann aber leider die einseitige Auffassung und Berücksichtigung dieser Klagen zu der nachtheiligen Einschränkung der Volksschulbildung auf das enge Maß der Schulregulative. Die nothwendige Vereinfachung der Volksschulbildung wurde nicht, wie es richtig ist, gesucht in einer passenden Behandlung des Lernstoffes, sondern im Ab- und Ausschneiden ganzer Bildungsgebiete. Die traurigen Folgen dieser Verkümmerung der Volksbildung haben wir noch heute zu tragen.

Die gleiche engherzige Furcht vor all zu viel Bildung hat bis jetzt die Fortschritte der Fürsorge für weibliche Bildung fast überall gehemmt.

Und im Grunde sind es auch ganz dieselben Vorurtheile, welche die nothwendige Reform unserer Gymnasien hindern, wenn auch hier diese Vorurtheile sich vornehmer unter der Form einer tieferen pädagogischen Weisheit verstecken.

Man sagt, das Gymnasium habe nicht so sehr die Aufgabe, diese oder jene Kenntnisse beizubringen, sondern die höhere allgemeinere Aufgabe, geistige Kraft für selbstständiges wissenschaftliches Studiren zu erzeugen. Dieses aber erlange man am Besten durch Concentration der Arbeit auf ein bestimmtes Gebiet und erfahrungsgemäß bildeten die classischen Studien, die alten Sprachen dafür das beste Gebiet. Darüber wird dann der allgemeine Bildungswerth der Naturstudien völlig verkannt oder doch nicht gebührend geschätzt und demgemäß die Pflege dieser Studien zurückgesetzt, zum Schaden der geistigen Gesammtbildung ebenso sehr, wie zum Schaden der besonderen Vorbereitung für gewisse Berufsstudien. Durch diese Vernachlässigung einzelner Seiten der allgemein nothwendigen Gesammtbildung ist es nun bereits dahin gekommen, daß die Frage aufgeworfen werden konnte, ob nicht Diejenigen, welche gesonnen sind, sich dem Studium der Medizin und Naturwissenschaften oder dem Studium der neueren Sprachen zu widmen, ihre Vorbildung füglich besser auf Realschulen als auf Gymnasien suchen müßten. Käme es dazu, so wäre die Folge davon sicherlich nicht nur eine beklagenswerthe Zerreißung des Zusammenhangs wissenschaftlicher Ausbildung, sondern auch ein Herabdrücken der geistigen Gesammtbildung. Statt gediegener Menschenbildung erhielten wir dann einseitige Berufsbildung; die utilistische Zustutzung zum Erwerb und Beruf würde die Seele unserer höheren Schulbildung. Die Realschulen erzögen für gewisse praktische Berufszweige, die Gymnasien wären für diejenigen bestimmt, welche zu ihrem Lebensberuf Kenntniß des Lateinischen und Griechischen brauchten.

Der Berufsnutzen wäre dann zum Ideal der allgemeinen Bildung geworden, oder vielmehr Fach- und Berufsbildung

hätten das Ideal allgemeiner Menschenbildung vollständig verdrängt.

Niemand kann verkennen, daß dies eine Zeitrichtung ist, welche auf dem Gebiete des höheren Unterrichts parallel läuft der Beschränkung des Unterrichts auf dem Gebiete der Volksschulen. Auf beiden Gebieten sind auch die entsprechenden Maßregeln hervorgegangen aus dem beklagenswerthen Verkennen des Wesens und Werthes der allgemeinen Bildung. Wenn wir nun auch hoffen, daß der Idealismus unseres deutschen Volkes sich von diesem trüben Zeitstrom nicht wegschwemmen lassen wird, so meinen wir doch nicht, daß dies von selbst unterbleiben wird, sondern daß es Pflicht ist, dafür das Seinige zu thun durch Aufklärung über Wesen und Aufgabe der allgemeineren Bildung und dem entsprechendes Wirken. Diese Pflicht wollen wir versuchen hier zu erfüllen.

Um das Wesen der allgemeinen Bildung zu verstehen, muß man zunächst Wissenschaft und Bildung unterscheiden.

Ueberall fielen anfangs Wissenschaft und Bildung zusammen. Wer Wissenschaft pflegte, war der Gebildete und jeder Gebildete war ein Mann der Wissenschaft. Natürlich war diese glückliche Einheit nirgend von langer Dauer, war auch immer nur das geistige Vorrecht weniger Einzelnen. Die Zunahme der Kenntnisse erschwerte das Lernen, es war bald nicht mehr thunlich Alles zu wissen. Eine Theilung der Erkenntnißarbeit ward nothwendig und somit die ausschließliche Hingabe an die Bearbeitung eines besonderen Wissensgebietes Beruf. Wissenschaftliche Bildung war nun nicht mehr Gesammtbildung, sondern Sache eines besonderen Standes der Gelehrten. Nun war nicht mehr jeder Gelehrte von selbst der gebildete Mann, und man konnte auch wohl recht gebildet sein, ohne zu den Gelehrten zu gehören. Blieb auch immerhin ein gewisses Bedürfniß nach Verständniß für die verschiedenen Seiten der in sich einigen großen Bildungsarbeit vorhanden, so trat doch nun überall eine Scheidung ein zwischen den Gelehrten als den Behütern und Pflegern der besonderen Wissenszweige, und den Gebildeten als Denjenigen, welche einen gewissen, schwer bestimmbaren Niederschlag schon erworbener gesicherter Gesammtbildung suchen und bewahren wollen.

Fast überall ist dieser Entwicklungsgang der Volksbildung zu verfolgen, aber nicht bei vielen Völkern ist derselbe vollständig bis zur vollendeten Ausgleichung der entstandenen Gegensätze zurückgelegt worden. Schon früh bleibt dieser Entwicklungsprozeß bei den Völkern des Orientes stehen. Ueberall traten auch hier einzelne hervorragende Geister auf, welche Leben und Wissen ihrer Zeit mit hellem Geiste umfaßten, und durch ihr Denken der Weltanschauung ihres Volkes das Gepräge gaben. Nach ihnen ward bald die Pflege des zunehmenden Wissens einseitig Sache besonderer Kasten, Wissenschaft ward Priesterweisheit, aber zu einem weiteren Ausgleich mit den Ansprüchen allgemeinerer Bildung kam es nicht. Das Volk selbst blieb dabei überall ungebildet und die Wissenschaft in ihrem kastenmäßigen Abschluß ward unfruchtbar und stand still. Den Uneingeweihten gegenüber hüllte sie sich in den Schleier tiefer Geheimnisse; die zudringliche Wissensforschung späterer Zeiten hat aber, als sie den Schleier lüftete, nur wenig sicheres Wissen dahinter gefunden. Und keins dieser Völker ist im Stande gewesen, ein civilisirendes Culturvolk der Erde zu werden.

Man athmet auf, wenn man den Blick von den Fesseln dieser Priesterweisheit und der in tiefstem Aberglauben verstrickten Unbildung der Völker dem freien Erkenntnißstreben des alten Griechenvolkes zuwendet. Hier zuerst in der Culturgeschichte der Menschheit tritt der Wissenstrieb in voller Reinheit uns entgegen. Gleich im Beginn des griechischen Geisteslebens zur Zeit der sieben Weisen wird Erkenntniß gesucht nur um der Erkenntniß willen, unbekümmert um die Folgen wird der Wahrheit gerade in's Antlitz geschaut. Auch hier waren Anfangs die Weisen die Pfleger allen Wissens und die Träger allgemeiner Bildung und Gesittung; aber die Wissenschaft verknöcherte nicht in einer abgeschlossenen Priesterkaste. Und andererseits traten bald in den Sophisten auch Männer auf, die sich anheischig machten, das erlangte Wissen zur Verbreitung allgemeiner Bildung unter die Leute zu bringen. Sie haben dazu unstreitig beigetragen und manchen nützlichen Bildungskeim in's griechische Volk gelegt, aber allerdings verbreiteten viele unter ihnen auch Scheinwissen und Halbbildung.

Die Wahrnehmung dieses Schadens rief dann ernste und tiefere Geister wie Sokrates, Platon und Aristoteles zur Gegenwehr auf, diese suchten dieselbe wohl in der geschlossenen Behandlung der Wissenschaft, aber nicht entfernt in dem Abschluß derselben von dem allgemeinen Bildungsleben ihrer Zeit. Sokrates zog zu Jedermann's Belehrung wie die Sophisten in der Stadt Athen umher, Platon gab seinen Schriften das populäre Gewand lebendigen Gespräches und Aristoteles unterschied seine Lehrvorträge für Gelehrte und Ungelehrte. Was aber diese Männer anbahnten, eine ernste und gediegene Vermittelung zwischen Wissenschaft und allgemeinerer Bildung, hat das griechische Volk nicht mehr vollauf erreicht. Bevor es den vollen Segen dieses beginnenden Bildungsprozesses einheimsen konnte, verlor es seine staatliche Selbstständigkeit und damit auch seine geistige Kraft und Blüthe. Und überdies mußte der Schatten der herrschenden Sklaverei das helle Licht dieses Ausgleiches aufklärender Volksbildung verdunkeln und der Ausbreitung selbst doch immerhin enge Schranken ziehen.

Erst als das Christenthum und der deutsche Freiheitssinn im Bunde auch diese Schranken durchbrochen hatten, konnte diese allgemeine Bildungsarbeit des alten Griechenlands mit neuem Geiste wieder aufgenommen werden. Erst jetzt konnte in Wahrheit das Ideal allgemeiner Volksbildung aufgehen und die Aufgabe der Vermittelung zwischen absondernder Wissenschaft und allgemeiner Bildung mit ganzer Schwere erwachsen. Auf die rechte Lösung dieser Aufgabe sinnen wir noch jetzt. Namentlich in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts wurden Volkswohlfahrt und Volksbildung Losungsworte der Zeit, welche Fürsten und Prälaten, Universitätslehrer und Dorfschulmeister, Gutsherren und Kaufleute nicht nur im Munde führten, sondern auch als Zielpunkte ihres menschenfreundlichen Wirkens durch Thaten bezeugten. Im übertriebenen Eifer geschah dabei unstreitig bald manches Verkehrte und Schädliche. Schon deshalb war ein Rückschlag mehr abgeschlossener zurückhaltender Bildungsstrebungen natürlich. Ueberdies drängte dazu die ungewöhnliche Wissenshäufung auf manchen Gebieten. Die Bewältigung der neu sich aufthürmenden

Aufgaben wissenschaftlicher Forschung verlangte gebieterisch eine zeitweilige größere Absonderung der forschenden Geister von der Menge, welche von den Früchten ihrer Arbeit kosten wollte. Die Gelehrten hatten mit der mühsamen Forschung selbst so viel zu thun, daß sie an die weitere Ausbreitung des Wissens zu denken weder Kraft noch Zeit hatten. Das führte allerdings eine Zeit lang und besonders auf einigen Wissensgebieten zu der Kluft zwischen den höchsten und den niedrigsten Geistern des Volkes, von welcher der englische Culturhistoriker Buckle behauptete, daß sie noch heut zu Tage besonders in unserer deutschen Nation bestehe. Die deutschen Gelehrten — meinte er — ständen an der Spitze der civilisirten Welt, das deutsche Volk hingegen sei mehr von Aberglauben und Vorurtheilen beherrscht und trotz der Regierungsforge für seine Erziehung unwissender und unfähiger sich selbst zu beherrschen, als die Engländer und die Franzosen. Die höchsten Intelligenzen des Landes hätten den allgemeinen Fortschritt der Nation so weit überholt, daß keine Sympathie zwischen beiden herrsche, und es gäbe für den Augenblick kein Mittel, sie miteinander in Verbindung zu bringen. Unsere großen Schriftsteller schrieben in ihrer Gelehrtensprache für einander, nicht für ihr Land. So sei in Deutschland die Verbreitung des Wissens ausgeblieben.

Diese Anklage Buckle's hat eine bedingte Richtigkeit eben für jene bezeichnete Uebergangszeit zu Anfang unseres Jahrhunderts, aber seit mindestens drei Jahrzehenden ist sie von Jahr zu Jahr unbegründeter geworden. Und jetzt fehlt es auch bei uns auf keinem Gebiete des Wissens, das eine Popularisirung zuläßt, neben den strengen Gelehrten der Studirstube an solchen Geistern, die das Ergebniß ihrer eigenen Forschung auch allgemein verständlich mitzutheilen suchen und ebenso mitzutheilen verstehen. Vielmehr ist gerade in unserm Volk, dem abermals die Pflicht zufällt, den im sechzehnten Jahrhundert nicht zu Ende geführten geistigen Befreiungskampf durch Bildung zum Abschluß zu bringen, die Erkenntniß geschärft worden, daß die Früchte des Wissens an dem Stande der allgemeinen Volksbildung sich müssen aufweisen lassen, daß also, wenn an Letzteren ein Mangel sichtbar wird, das Wissen

noch nicht seine volle Macht erlangt, die Vertreter desselben noch nicht ihre volle Pflicht erfüllt haben.

Um in dieser Pflichterfüllung das Rechte zu thun und sich dabei durch keinerlei Bedenken einer unbegründeten Aengstlichkeit hindern zu lassen, muß man sich zunächst Klarheit schaffen über das natürliche Verhältniß der Wissenschaft zur allgemeinen Bildung.

Zunächst liegt auf der Hand, daß die Scheidung von Wissenschaft und allgemeinerer Bildung nicht zugleich eine scharfe Scheidung der Personen sein kann. Gewöhnlich steht jeder Gelehrte zu den ihm fremden Wissensgebieten fast in demselben Verhältniß, wie der gebildete Laie zur Wissenschaft überhaupt, ja mancher gebildete Geschäftsmann dürfte wohl von fremden Erdtheilen oder der Natur eine bessere Kenntniß besitzen als mancher gelehrte Kenner der alten Sprachen, auch dürfte mancher gebildete Kaufmann leicht mehr von der geschichtlichen und politischen Entwicklung seines Landes wissen als mancher gelehrte Naturforscher. Eine scharfe Grenzlinie zwischen Gelehrten und Gebildeten läßt sich jetzt nicht mehr ziehen. Eine wirklich scharfe Scheidung der Geister tritt nur dann ein, wenn man bei dem Gelehrten nach seiner allgemeinen Bildung vergeblich sucht und wenn der ungelehrte Laie, der Mann des praktischen Lebensberufs, gar kein Verständniß für die Bedeutung wissenschaftlicher Arbeit besitzt. Eine derartige Entwicklung aber kann nur die Folge eines Mißverhältnisses von Wissenschaft und allgemeiner Bildung sein, wie dasselbe aus der Vernachlässigung des Strebens nach allgemeiner Bildung hervorgeht. Ein solches Mißverhältniß ist dann eine Schädigung der Wissenschaft so gut wie des Volkslebens überhaupt.

Die Pflege der Wissenschaft setzt natürlich, je mehr die Summe des Wissenswerthen wächst, eine gewisse Beschränkung und Sammlung der Kraft voraus. Einer kann eben nicht mehr Alles leisten, ein Jeder bedarf einer Begrenzung und eines Mittelpunktes seines Wirkens, wenn er etwas Tüchtiges leisten will. Treffend sagt Schiller in dem schon angeführten Gedicht:

„Wer etwas Treffliches leisten will,
Hätt' gern was Großes geboren,
Der sammle still und unerschlafft
Im kleinsten Punkt die höchste Kraft.
Der Stamm erhebt sich in die Luft
Mit üppig prangenden Zweigen;
Die Blätter glänzen und hauchen Duft,
Doch können sie Früchte nicht zeugen.
Der Kern allein im schmalen Raum
Verbirgt den Stolz des Waldes, den Baum."

Das Bedürfniß einer solchen Kraftsammlung ist unstreitig für jede tüchtige wissenschaftliche Leistung vorhanden, aber diese Concentration der Kraft kann ohne Benachtheiligung der wissenschaftlichen Leistung selbst nicht zur einseitigen Beschränkung des Gesichtskreises ausarten. Es ist unbedingt nothwendig Eins zu wollen und zu ergreifen, aber doch dabei die vielseitigen Beziehungen des Einen zu Anderem nicht aus den Augen zu verlieren. Bei dem allgemeinen Zusammenhang der Dinge erkennt man tief auch das Einzelne nur in seinem weiteren Zusammenhange mit anderem Wissen. Die Kunst der Beziehung des Allgemeinen auf das Besondere und der Anknüpfung des Besonderen an ein Allgemeines ist gerade die Gabe, durch welche überhaupt hervorragende Geister Etwas leisten. Und keineswegs ist diese Gabe ausschließlich als Besitz genialer Naturen anzusehen, dieselben sind nur ausgezeichnet durch einen höheren Grad dieses Besitzes. Ganz ohne solche Gabe einer gewissen vielseitigeren Umschau läßt sich überhaupt in der Wissenschaft nichts Hervorragendes leisten. Die Geschichte der Wissenschaft bezeugt es durchweg, daß auch in seiner besonderen Wissenschaft ein Jeder um so Bedeutenderes leisten wird, je mehr er im Stande ist diese nothwendigen Wechselbeziehungen des besonderen Wissens und der allgemeinen Bildung zu erkennen und für sein Specialwissen zu verwerthen. Die an sich gewiß nützliche Theilung der Arbeit kann ohne Schaden nicht zur Isolirung der Arbeit führen; das geht allenfalls bei den mechanischen Arbeiten der Technik, geht aber ganz und gar nicht bei den Arbeiten des Geistes. Wer hier den Zusammenhang des Wissens nicht sieht, kann

nur noch hoffen, dem Wissensvorrath brauchbare Einzelheiten zuzutragen. Auch in solcher Dienstleistung kann ein Gelehrter noch immerhin Nützliches leisten, aber das Beste und Bedeutendes jedenfalls nicht. Ein solcher Gelehrter thut wissenschaftliche Handlangerdienste; Handlanger aber bauen kein Haus, sie können nur dienend dabei helfen.

Nur ein kurzer Schritt weiter ist nöthig, um auch die Berechtigung der Forderung anzuerkennen, daß die Specialforscher nicht nur die Beziehung zu den andern Wissenschaften beachten, sondern daß auch ein Jeder die Beziehung zum gesammten Culturleben des Volkes sich gegenwärtig halte.

Damit soll nicht die Frage nach dem Nutzen der Wissenschaft in den Vordergrund gedrängt werden. Diese Frage pflegt leider nur allzu oft im Kreise sogenannter Gebildeten aufgeworfen zu werden. Der Spott über nutzlose gelehrte Tüfteleien und Forschungen ist leider rasch bei der Hand. Ist doch selbst G. Freytag, vielleicht wider Willen, dieser verbreiteten Neigung verfallen, wenn er in seiner „verlorenen Handschrift" einen berühmten Gelehrten der Jetztzeit seine ganze Kraft an das Aufspüren einer Handschrift setzen läßt, die einen Aufschluß über zehn Jahre der römischen Geschichte verspricht, was dann schließlich die Spürnase eines Hundes als traurige Täuschung erweist. So beschränkt in ihrem Gesammtstreben sind heute zu Tage wirklich bedeutende Gelehrte nicht. Um so bedauerlicher ist es, wenn der in Laienkreisen immer noch vorhandenen Neigung Vorschub geleistet wird, gelehrte Studien vielfach als seltsame Privatvergnügungen anzusehen, sobald sie nicht unmittelbar ihren allgemeineren Nutzen darzuthun im Stande sind. Es wäre gewiß gewagt, zu behaupten, es gebe nunmehr dergleichen völlig nutzlose Forschungen der Wissenschaft nicht mehr, aber es ist unbedingt nothwendig zur Vorsicht und Zurückhaltung im Urtheil zu mahnen. Denn oft genug schon haben scheinbar geringfügige Anfänge des Wissens zu den größesten und folgenreichsten Entdeckungen geführt. Als Galvani durch zufällige Beobachtung veranlaßt wurde, die Zuckungen abgehäuteter, neben einer Elektrisirmaschine liegender Froschschenkel weiter zu beachten und nach dem Grunde der Erscheinung zu forschen, waren die nützlichen Folgen dieser

Entdeckung nicht abzusehen. Hätte er nach dem Nutzen der Untersuchung gefragt, wäre dieselbe gewiß unterblieben. Bei den meisten großen Entdeckungen verhält es sich ebenso.

Darum ist es dringend geboten, das voreilige Fragen nach dem Nutzen bei dem Erkenntnißstreben unbedingt abzuweisen. Der unbegrenzte Erkenntnißtrieb trägt seine Berechtigung zunächst in sich selbst, es ist nothwendig, daß ihm unbekümmert um den zu erwartenden Nutzen nachgegangen werde.

Ebenso voll berechtigt aber ist die Hoffnung, daß die endlichen Erträgnisse wissenschaftlicher Forschung auch dem weiteren Culturfortschritt der Menschheit zu gute kommen werden. Die Hoffnung darauf darf auch dem Manne der Wissenschaft nicht fremd werden, muß vielmehr im Ganzen die Seele seiner Forschung bleiben. Gerecht bleibt daher auch die allgemeine Forderung an die Wissenschaft und ihre Vertreter, diese Culturwirkung auf das Gesammtwohl des menschlichen Lebens ihrerseits nach besten Kräften zu suchen.

Eine vornehme Abwendung der Gelehrten von dieser allgemeinen Culturaufgabe wäre unzweifelhaft heute mehr als sonst Verirrung eines schädlichen Kastengeistes. Es ist natürlich möglich, daß der Einzelne keine Fähigkeit besitzt, sein Wissen für das gemeine Beste des menschlichen Culturfortschritts unmittelbar selbst zu verwerthen. Niemand kann ihn deshalb tadeln, und er kann dabei gewiß ein tüchtiger, höchst achtbarer Mann der Wissenschaft sein. Tadel verdient erst der Gelehrte, der den Humanitätszweck allen Wissens geringschätzt, der vom Wissensdünkel beseelt sich stolz von der Berührung mit dem unwissenden Volke abschließt und diejenigen Gelehrten verachtet, welche sich der mühevollen Arbeit unterziehen, auch unter dem ungelehrten Volke eine Theilnahme für die Ziele und Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung zu wecken und zu fördern.

Das ist der verderbliche Kastengeist einer kleinen Gemeinde von angeblich Wissenden, die auf ein unbegründetes Vorrecht Anspruch machen. Für diesen Anspruch gilt Lichtenberg's Wort: „Wahrheitsmonopole, einem einzelnen Stande oder Charakter verliehen, sind Beeinträchtigungen für alle übrigen und wahre Injurien für die Menschheit.“ — Die Grundlage

dieses Anspruchs kann man nur in eitler Selbstüberhebung und unsittlicher Selbstsucht finden. Gelehrte dieser Art haben nur Sinn für die Befriedigung ihrer eigenen Erkenntniß. Und das ist noch schlimmer fast als stille Selbstbefriedigung durch sinnlichen Genuß. Ein stiller Säufer ist noch besser als ein Geistesforscher ohne allen Sinn für die Verwerthung seines Wissens im Dienste der Menschheit, denn der Letztere entzieht selbstsüchtig seiner Mitwelt das Beste, was es giebt, er mißbraucht das edelste Gemeingut der Menschheit zu rein persönlichen Zwecken.

Diese Versündigung am Geiste rächt sich aber auch meist schon an solchen Kastengelehrten selbst. Im Abschluß vom Leben wird ihr Wissen ein unlebendiges kränkelndes Stubenwissen, das nur allzu leicht in wirklich nutzlose Grübelei und subtile Spitzfindigkeiten ausläuft, über die schon Mancher schließlich seinen Verstand verloren hat. Die lebendige Verbindung mit dem allgemeinen Culturleben der Zeit hält auch die Wissenschaft gesund.

Wenn diese Wahrheit einmal in größerem Umfang verkannt wird, so kann man sicher annehmen, daß die Wissenschaft sich durch dieses Absehen von der Theilnahme des Volkes den zu ihrem Gedeihen erforderlichen Boden selbst entzieht. Wie sehr unsere deutsche Wissenschaft in früheren Jahrhunderten durch solche Abwendung vom Leben wiederholt gelitten hat, zeigt uns die Culturgeschichte unseres Volkes in deutlichen und lehrreichen Zügen; ich habe dies schon vor wenigen Jahren in meinem Aufsatz „Volksbildung und Wissenschaft in Deutschland während der letzten Jahrhunderte“ (in der Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, herausg. v. Virchow u. Holtzendorff S. 1, Heft 14. 3. Aufl. 1873) zu zeigen versucht. Eine wahrhaft richtigere Ausgleichung hat erst in diesem Jahrhundert begonnen, und erst seitdem haben viele Wissenschaften, die bis dahin nur kümmerlich fortschritten, unter der erworbenen Gunst des ganzen Volkes eine hohe Blüthe erlangt. Befremden kann das nicht. Ohne reiche äußere Unterstützung kann auch die Wissenschaft nicht gedeihen und diese kann sie, wenn sie nicht von der willkürlichen Gunst fürstlicher Mäcene abhangen soll, nur von der allgemeinen

Theilnahme des Volkes erhalten. Es liegt aber auf der Hand, daß sie diese Theilnahme nicht findet, wenn sie nichts dazu thut sie zu verdienen. Wer Etwas haben will, muß Anderen selber Etwas darbieten. Das ist Regel unter den Menschen und die Wissenschaft steht darin nicht außer der Regel.

Kurz es liegt schon im Interesse der Wissenschaft selbst die Fortschritte derselben zum Besten der allgemeinen Volksbildung zu verwerthen. Zu behaupten, daß dies ganz unmöglich sei, ist nichts als eine leere Ausrede wissenschaftlicher Vornehmthuerei oder pflichtvergessener Bequemlichkeit.

Das Verständniß mancher Wissensgebiete hat allerdings eine Summe von Kenntnissen zur Voraussetzung, aber die verständige Forderung allgemeiner Bildung besteht ja auch nicht darin zu verlangen, daß alle Welt voraussetzungslos Alles soll begreifen können, wozu die gescheidtesten und gelehrtesten Männer Jahre oder gar Jahrhunderte ernsten Forschens und Nachdenkens brauchten. Gefordert wird nur, daß die gesammte Volksbildung in angemessener Abstufung fortschreitend diejenige Steigerung erhält, welche nothwendig ist um die allgemein wichtigen Errungenschaften des Wissens in ihrer Bedeutung für das menschliche Leben zu würdigen. Diese allgemein wichtigen, fest stehenden Wahrheiten des Wissens sind meist schwer zu finden gewesen; aber jetzt, nachdem sie gefunden sind, lassen sie sich verhältnißmäßig leicht mittheilen. Kein Kind verläßt jetzt bei uns die Schule ohne zu wissen, daß die Erde eine Kugel ist und sich um die Sonne dreht, auch warum wir dieser Ansicht sind; und doch mußten Jahrhunderte an der Entdeckung dieser Wahrheit arbeiten. Daß auch die Luft schwer ist, haben die Weisen vieler Jahrhunderte nicht ergrübeln können, jetzt kann man durch ein einfaches Experiment in kürzester Zeit ein jedes Kind von dieser Wahrheit überzeugen. Allerdings läßt sich nicht von allen Wissenswahrheiten sagen, was Gellert im Hinblick auf gewisse religiöse und sittliche Wahrheiten dichtet:

Die Wahrheit, die wir Alle nöthig haben,
Die uns als Menschen glücklich macht,
Ward von der weisen Hand, die sie uns zugedacht,
Nur leicht verdeckt, nicht tief vergraben.

Vielmehr liegen wissenschaftliche Wahrheiten meist in tiefem Schacht verborgen, aus dem sie erst mit Mühe und langsamer Arbeit gehoben sein wollen. Richtig ist nur, daß die meisten wohl begründeten Wahrheiten des Wissens, wenn einmal aufgefunden, von Demjenigen, der sie gut verstanden hat, einem andern offenen Kopfe mit weit leichterer Mühe sich mittheilen lassen, als Mühe nöthig war diese Wahrheiten zu entdecken.

Ist aber dies die wahre Sachlage, ist es in vielen Fällen möglich das wahrhaft errungene Wissen auch weiteren Kreisen mitzutheilen, dann stehen wir nur noch vor der Frage, ob dies zu thun die Erfüllung einer berechtigten Bildungsforderung ist. Um darauf zu antworten, müssen wir Sinn und Zweck der allgemeinen Bildung klar zu erkennen suchen.

Worin besteht denn eigentlich das Wesen dieser so oft genannten und ebenso oft verkannten allgemeinen Bildung? welche Ziele hat sie, was ist ihre Aufgabe?

Im Allgemeinen sind die Erfordernisse allgemeiner Bildung nicht gerade schwer anzugeben, gefordert wird offenbar eine gewisse Kenntnißnahme und Aneignung des allgemein Wissenswerthen und eine innere Verarbeitung desselben zur geistigen und sittlichen Selbstveredlung. Die Schwierigkeit kann also nur darin liegen, das in Wahrheit allgemein Wissenswerthe zu bestimmen, und zu erkennen, wie durch Aufnahme und innere Verarbeitung desselben die menschliche Selbstveredlung bewirkt werden kann.

Das allgemein Wissenswerthe und eben damit das zur allgemeinen Bildung Gehörige zu bestimmen, ist unstreitig keine *leichte* Sache. Ohne Berücksichtigung der wechselnden Verhältnisse des Lebens wird diese Bestimmung schwerlich zu treffen, *eine allgemein* gültige Bestimmung deshalb überhaupt unmöglich sein, so lange man versucht zur allgemeinen Bildung *gehörige* Kenntnisse zu bezeichnen. Viele in dieser Richtung bisher gemachten Versuche bieten Anhalt genug zu Einwänden und Bedenken.

Einen culturgeschichtlich besonders lehrreichen Versuch dieser Art finden wir in Xenophon's Erinnerungen an Sokrates Buch 4 Cap. 7. Nachdem im Allgemeinen Sokrates' Bemühungen um die Belehrung seiner Mitbürger gerühmt sind, heißt es

weiter: „Namentlich lehrte er sie auch, wie weit ein Mann von gehöriger Bildung von jedem Gegenstande unterrichtet sein müsse. Zum Beispiel, die Meßkunst müsse man so weit treiben, bis man im Stande sei nöthigenfalls zum Behufe einer Uebernahme, Uebergabe oder Vertheilung ein Stück Landes richtig zu vermessen oder die Richtigkeit der Vermessung nachzuweisen. So viel aber lerne sich so leicht, daß man nur bei einer Vermessung Achtung geben dürfe, um nicht nur das Maß des Grundstückes, sondern auch die Art und Weise wie gemessen werde abzumerken. Hingegen die Meßkunst bis zu den schwerverständlichen Figuren zu treiben, mißbilligte er. Er sagte, er sehe nicht ein, wozu diese nützen sollen, wiewohl er selbst mit ihnen nicht unbekannt war; aber er meinte, solche Untersuchungen nehmen ein ganzes Menschenleben in Anspruch und manche andere nützliche Kenntniß werde darüber versäumt. — Auch mit der Sternkunde sich bekannt zu machen empfahl er, aber nur so weit, bis man im Stande sei, die Zeit der Nacht, des Monats und des Jahres zu erkennen, zum Behufe von Reisen zu Wasser und zu Lande, und für den Wachtdienst, und um auch sonst bei allen an Nacht, Monat oder Jahr gebundenen Geschäften sich darnach richten zu können. Auch dies lasse sich übrigens leicht lernen von den Nachtjägern, Seefahrern und vielen Anderen, welche Veranlassung haben, sich damit abzugeben. Dagegen warnte er nachdrücklich davor, die Sternkunde bis zur Bekanntschaft auch mit denjenigen Himmelskörpern, welche ihre Lage gegen die übrigen verändern, bis zur Kenntniß der irrenden und unordentlichen Gestirne zu treiben, und mit Untersuchungen über ihre Entfernungen, Bewegungen und die Ursachen derselben sich abzumühen; er sagte, er wisse dabei keinen Zweck abzusehen, wiewohl er selbst auch damit nicht unbekannt geblieben war; aber er meinte, auch dieses nehme ein ganzes Menschenleben in Anspruch und halte von manchem Nützlichen ab.

Ueberhaupt mißrieth Sokrates Grübeleien über die Art und Weise, wie die Gottheit die Veränderungen am Himmel bewirke; er hielt es für ebenso unmöglich, daß die Menschen dies ergründen können, als er daran zweifelte, daß die Götter

Gefallen finden werden an Untersuchungen über Dinge, welche sie selbst zu offenbaren nicht für gut gefunden haben.

Auch die Erlernung der Rechenkunst rieth er an; aber auch hierin, wie in den anderen Fächern, rieth er vor unnützen Weitläufigkeiten sich zu hüten. Alles untersuchte und erklärte er vor seinen Freunden nur so weit, als es Nutzen haben konnte."

Ein Mann von Bildung nach diesem Recepte des Sokrates dürfte unserm Bildungsanspruch nicht mehr genügen. Uns erscheint es beschränkt, wenn Sokrates die Beobachtung der Himmelsbewegungen als erfolglos und unnütz verwirft und bezweifelt, daß solche Untersuchungen über Zustände, welche die Gottheit uns verhüllt habe, derselben gefallen möchten. Wir würden es ungebildet finden, wenn heut zu Tage Jemand in ähnlichem Sinne die Benutzung der Teleskope und Mikroskope zur Erforschung dessen, was die Gottheit unserm unbewaffneten Auge verborgen habe, verwerfen würde. Als ein Zeichen geringer Bildung würden wir es schon betrachten, wollte Jemand die Grenzen dessen, was ein Mann von Bildung lernen dürfe, mit Sokrates blos nach dem äußeren Nutzen bestimmen.

Ebenso ungerechtfertigt erscheint es uns, wenn Seneca (Brief 88) die Grenze des Wissenswerthen nach dem Verhältniß zur Tugend bemessen will und von dem Einwand, daß doch die Kenntniß vieler Wissenschaften Vergnügen gewähre, sich nur zu der Aufforderung drängen läßt, von den Wissenschaften so viel zu behalten, als nöthig ist, zumal er dann in weiterer Ausführung über nutzlose gelehrte Forschungen spottet und die Grenzen des nöthigen Wissens etwas knapp nach der Rücksicht auf die Tugend oder nach dem Nutzen bemißt. „Wir finden es tadelnswerth — schreibt Seneca — Ueberflüssiges anzuschaffen und kostbare Dinge mit Pomp in seinem Hause auszukramen; und wir sollten nicht auch Den tadeln, der mit einem unnützen Geräthe von Wissen sich befaßt? Mehr wissen wollen als hinreicht, ist eine Art von Ungenügsamkeit. Ueberdies macht dieses Haschen nach gelehrtem Wissen die Menschen widerwärtig, geschwätzig, vorlaut, selbstgefällig, und weil sie Ueberflüssiges lernten, lernen sie das Nöthige nicht. Viertausend

Bücher hat der Grammatiker Didymus geschrieben; er wäre zu beklagen, wenn er so viele unnütze gelesen hätte. In einem derselben wird untersucht, wo Homers Heimath gewesen; in einem andern, wie des Aeneas wahre Mutter geheißen; in einem dritten, ob Anakreon mehr ein Wollüstling oder ein Trinker; in einem vierten, ob die Sappho eine öffentliche Dirne war — und Anderes, was man verlernen sollte, wenn man es wüßte. Nun behaupte man noch, das Leben sei nicht lang! Aber auch, wenn Du zu unsern Philosophen kommst, werde ich Dir Vieles zeigen, was mit der Axt abgehauen werden sollte. Mit großem Aufwand an Zeit, mit vielem Verdruß für Anderer Ohren wird das Lob erkauft: „welch ein gelehrter Mann!“ Laß uns mit dem gewonnenen Titel zufrieden sein: „welch ein rechtschaffener Mann!“ Wie? ich sollte die Jahrbücher aller Nationen durchblättern, und nachforschen, wer die ersten Gedichte geschrieben; ich soll, da ich keine Jahresverzeichnisse habe, durch Berechnung finden, welcher Zeitraum zwischen Orpheus und Homer liege; ich soll die Pedantereien des Aristarchus prüfen, womit er fremde Gedichte bemäkelte; ich soll meine Lebenszeit mit Silbenstecherei verderben? soll nie aus dem Staube der Geometrie herauskommen? So ganz soll die heilsame Lehre für mich verloren sein: „spare die Zeit“. Solche Dinge soll ich wissen?“

Wir stimmen gewiß mit Seneca darin überein, daß Haschen nach Gelehrsamkeit verwerflich ist, sobald nichts als eitler Prunk das Ziel dieses Strebens ist und würden auch den rechtschaffenen Mann einem eitelen Wissensgecken vorziehen. Aber wir bezweifeln, daß Seneca im Rechte war, den berühmten Alexandrinischen Grammatiker Didymus wegen seines rastlosen Fleißes und wegen der scheinbaren Geringfügigkeit seiner Arbeitsstoffe kurzweg als einen solchen Wissensgecken zu behandeln. Unsere Alterthumsforscher beklagen noch heute den Verlust der Schrift des Didymus über Aristarchs Recension der homerischen Gedichte, da in den noch vorhandenen Scholien zum Pindar, Sophokles, Aristophanes und Anderer gerade das Bessere von Didymus herrührt. Vielleicht wären so gelehrte Studien des Alterthums uns erhalten geblieben, wenn nicht selbst Männer wie Seneca in Verkennung ihrer

wissenschaftlichen Bedeutung sich gleichgültig von ihnen abgewendet, sie als nutzlose Grübeleien verspottet hätten. Wir rechnen zwar auch jetzt nicht den Betrieb solcher Studien zur allgemeinen Bildung, aber wir fordern doch von einem jeden wahrhaft Gebildeten, daß er unterläßt sie als nutzlos zu verspotten. Der Gebildete unserer Zeit weiß, wie oft bereits scheinbar nutzlose gelehrte Forschungen unerwartet zur Feststellung wichtiger Thatsachen unserer Erkenntniß beitrugen, daß daher dem Forschertrieb durch vorzeitiges Fragen nach dem Nutzen keinerlei Schranken zu setzen sind, daß vielmehr jeder wissenschaftliche Erkenntnißtrieb seine volle Berechtigung zunächst in sich selber trägt. So sehr also auch wir gleich Seneca das Prunken mit Gelehrsamkeit verwerfen, so wenig können wir mit ihm die Flucht aus dem Staube der Geometrie für eine Aufgabe des Mannes halten, der sich vor nutzlosem Wissen hüten will, so wenig können wir mit ihm den Ruhm des rechtschaffenen Mannes heraufbeschwören um dem gegenüber die eitele Nichtigkeit solchen wissenschaftlichen Strebens darzuthun. Wer heute spricht wie Seneca, zeigt, daß er die Aufgabe wahrer Bildung nicht erfaßt hat.

Indessen wir brauchen nicht in's Alterthum zurückzublicken, um uns zu überzeugen, daß die Bildungsansprüche mit den Zeiten sich verändert haben. Macaulay macht in seiner Geschichte Englands einmal darauf aufmerksam, daß vor einigen Jahrhunderten in England selbst die Kenntniß der römischen Classiker zum geistigen Besitz einer gebildeten Frau gehört habe, während sich heute Frauen solcher Kenntniß ganz entschlagen dürften ohne den Ruf ihrer Bildung zu schädigen. Macaulay erklärt diesen Wechsel gewiß vollständig richtig daraus, daß damals in Ermangelung einer Nationalliteratur die Literatur der Römer das geistige Gemeingut der Gebildeten sein mußte. Es liegt eben den Gebildeten zu verschiedenen Zeiten Verschiedenes als solches Gemeingut nahe und darnach müssen sich naturgemäß die Bildungsansprüche richten.

In gleicher Weise kommt für dieselben auch die Verschiedenheit des Volkes oder selbst des umgebenden Ortes in Betracht. Ein Irrthum über das Geburtsland Napoleon's I. ist jedenfalls in Frankreich unverzeihlicher als in Deutschland und

umgekehrt ein Irrthum über die Todeszeit Friedrichs des Großen. Wenn mich in Paris einmal die Frau eines Professors an der Sorbonne fragte, ob Berlin nahe an der Grenze von Frankreich liege und der Herr Professor dann ärgerlich über die Unwissenheit seiner Frau dieselbe belehrte, Berlin läge an der Grenze von Rußland, so war diese freilich immerhin bedenkliche Unkenntniß in Paris jedenfalls ein geringerer Verstoß gegen den Wissensanspruch allgemeiner Bildung als wenn sie in Süddeutschland vorgekommen wäre. In Hamburg sind mir wohl mitunter sonst recht gebildete Kaufleute vorgekommen, welche doch Alexander und Wilhelm von Humboldt verwechselten oder den Namen des letzteren eigentlich nur kannten, weil sie einmal seine Briefe an eine Freundin auf dem Tische ihrer Frau hatten liegen sehen; dagegen besaßen diese Herren eine nicht unbeträchtliche geographische Kenntniß der fremden Erdtheile. Andererseits sind mir in Berlin wohl literarisch recht gebildete Geschäftsleute vorgekommen, die, bevor sich Barth in Berlin niederließ, von seinen Reisen niemals etwas gehört hatten, deren geographische Weltkenntniß überhaupt nur einen sehr geringen Umkreis übersah. — Es fällt mir nicht ein gerade diese genannten nationalen und örtlichen Verschiedenheiten der Bildung unbedingt rechtfertigen zu wollen, vielmehr scheint mir in manchen dieser Fälle die Unkenntniß die Grenzen des für einen Gebildeten noch allenfalls erlaubten Nichtwissens fast schon überschritten zu haben; mir lag zunächst nur daran in Erinnerung zu bringen, daß allerdings ein Nichtwissen in einem Volke, an einem Orte, mit der Forderung allgemeiner Bildung schwerer vereinbar ist als anderswo.

Schon deshalb ist es schwer das Recht der allgemeinen Bildungsforderung nach den zugehörigen Kenntnissen zu bestimmen, aber auch abgesehen von solchen zeitlichen und örtlichen Verschiedenheiten behält diese Bestimmung ihre ganz besonderen Schwierigkeiten. Eine Kenntniß, welche dem Einen nothwendig scheint, ist ein Anderer geneigt für entbehrlich zu halten. Ich glaube kaum, daß zwei Menschen im Aufzählen der zur allgemeinen Bildung gehörigen Kenntnisse ganz übereinstimmen werden. Davon überzeugen wir uns leicht, wenn wir

z. B. Lazarus' Bemerkungen darüber in dem Kapitel „Bildung und Wissenschaft“ aus dem ersten Bande seines Buches „Das Leben der Seele“ betrachten. Lazarus spricht dort die Meinung aus, ein jeder Gebildete solle heut zu Tage wissen, was eine chemische Qualität ist und daß chemische Verbindungen nach stöchiometrischen Gesetzen vor sich gehen, wenn er auch nicht mehr zu wissen brauche, nach welchen Gesetzen die einzelnen Verbindungen sich richten. Nach diesem Maßstabe würde sich wohl Mancher aus der Liste der Gebildeten streichen müssen, der bisher glaubte einen gerechten Anspruch auf diesen Namen zu besitzen. — Andererseits meint Lazarus, weil Kenntniß der Nationalliteratur als des Mittelpunktes alles geistigen Lebens eines Volkes allgemein wichtig und deshalb auch besonders für die Frauenbildung werthvoll sei, dürften für eine deutsche Frau Geßner und Herder, Klopstock und Lessing keine leeren Namen sein, während sie unbeschadet ihres Bildungsrufes allenfalls Platon für einen Römer, Cato für einen Griechen und Hannibal für einen römischen Feldherrn halten könnte. Diese Meinung von Lazarus wird gewiß nicht ein Jeder unterschreiben. In dem ersten Falle scheint mir derselbe ebenso zu viel, wie im letzten Falle zu wenig zu fordern.

Aber nach welchem Maßstab soll dies bemessen werden? oder läßt sich überhaupt der berechtigte Anspruch allgemeinerer Bildung durch Aufzählung der zu derselben gehörigen Kenntnisse bestimmen?

Die richtige Beantwortung dieser Fragen muß uns zum Verständniß des Wesens der allgemeinen Bildung führen.

Eine gewisse Summe von Kenntnissen gehört unzweifelhaft zur allgemeinen Bildung, aber ebenso gewiß ist, daß diese Summe nicht für alle Zeiten und alle Völker gleich sein kann und daß es selbst nicht möglich ist, die zu einer bestimmten Zeit in einem bestimmten Volke zur allgemeinen Bildung erforderlichen Kenntnisse einfach aufzuzählen. Trotzdem aber ist es möglich einen allgemeinen Maßstab zur Beurtheilung des Erforderlichen zu finden. Wir brauchen uns dazu nur zu vergegenwärtigen, warum wir bei diesem Volk oder in dieser Zeit eine Bildungsforderung weniger scharf betonen als bei einem

andern Volke oder zu einer anderen Zeit und warum überhaupt wir dennoch von allen Menschen einer bestimmten Cultur auch eine gewisse Summe allgemeinen Wissens verlangen.

Dem Franzosen rechnen wir eine Unwissenheit über Napoleon höher an als dem Deutschen, dem Deutschen dagegen eine Unwissenheit über die Lage von Berlin höher als dem Franzosen, weil in beiden Füllen die betreffende Unwissenheit des Franzosen oder des Deutschen von einer größeren Gleichgültigkeit gegen die Interessen der ihn zunächst umgebenden Welt Zeugniß giebt. Dem Sokrates und Seneca verübeln wir das engherzige Fragen nach dem Nutzen des wissenschaftlichen Forschens nicht so sehr, wie einem Manne, der heut zu Tage Anspruch auf Bildung macht, weil wiederum jetzt ein solches Aburtheilen eine viel größere Gleichgültigkeit gegenüber dem klaren Geistesgewinn von Jahrtausenden bezeugt als damals zur Zeit des Beginns wissenschaftlicher Forschung. Und eben deshalb stellen wir die Forderung allgemeiner Bildung, weil wir nicht wünschen können, daß die Menschen in völliger Gleichgültigkeit gegen einander ihren Einzelbestrebungen nachgehen. Es giebt ein menschliches Gemeingut von Wissen, dessen Aneignung zur Aufrechthaltung der menschlichen Gemeinschaft unentbehrlich ist. Zu diesem Gemeingut des Wissens gehört Alles, was zum Bildungsfortschritt der Menschheit einen wesentlichen Beitrag geliefert hat. Zur allgemeinen Bildung gehören somit alle diejenigen Kenntnisse aus Natur- und Geistesleben, welche eine Bedeutung gewonnen haben für die allgemeine menschliche Entwicklung. Nicht die einzelnen Kenntnisse an sich sind es, die verlangt werden, sondern nur als eine natürliche Folge der unbedingt zu fordernden Theilnahme für die uns umgebende Natur und Menschenwelt werden sie vorausgesetzt und wird ihr Fehlen als ein Mangel an allgemeiner Bildung angesehen. Eben deshalb ist es auch für eine Frau ein unverzeihlicher Bildungsmangel, wenn sie von Platon gar nichts, aber von Geßner Etwas weiß, denn Platon's Gedanken haben für die Bildungsgeschichte der Menschheit unzweifelhaft größere Bedeutung gewonnen als Geßner's Idyllen. Aus demselben Grunde verlangen wir auch von einer gebildeten Frau, daß sie nicht Hannibal für einen römischen Feldherrn halte;

verstatten ihr aber unbeschadet ihres Bildungsrufes nicht zu wissen, nach welchen stöchiometrischen Gesetzen die chemischen Verbindungen vor sich gehen. Eben deshalb halten wir nicht Denjenigen für ungebildet, der vergessen hat, wann Lessing geboren und gestorben ist, aber wohl erscheint es uns als ein Bildungsmangel, wenn er gar nicht weiß, welche Bedeutung Lessing für die Entwicklung unserer Dichtkunst oder der Theologie gehabt hat. Einen solchen Bildungsmangel tadeln wir, weil er eine Theilnahmlosigkeit gegenüber den lebendigsten Interessen der umgebenden Menschenwelt bezeugt, bei welcher das Band der menschlichen Gemeinschaft zerrissen würde, wenn solche Gleichgültigkeit sich ausbreitete.

Allgemeine Bildung ist somit die Grundbedingung der menschlichen Gemeinschaft, nur durch Theilnahme an dem gemeinsamen Denken und Streben der Menschen kann das Band, das uns zusammenhält, fest bleiben.

Die Pflege der allgemeinen Bildung in diesem Sinne festigt dann nicht allein das Band der menschlichen Gemeinschaft, sondern erleichtert auch dem Einzelnen selbst die Erfüllung seiner besonderen menschlichen Lebensaufgabe. Sie kann sogar nur dann die Gemeinschaft der Culturaufgabe fördern, wenn sie zuvor die Bildung des Einzelnen gehoben, den Einzelnen zu einem wahrhaft gebildeten Menschen gemacht hat. Die Ausbreitung wahrer Volksbildung muß immer gleichzeitig eine Vertiefung und Verinnerlichung der Bildung Einzelner sein.

Bildung ist aber nicht Ansammlung von Kenntnissen, bilden heißt gestalten. Bildung setzt den Erwerb allgemeiner Kenntnisse nur voraus als Material zur innerlichen Verarbeitung; diese letztere aber ist die Hauptsache. Das aufgenommene Wissen soll zum selbstständigen Besitz des Einzelnen werden. Nicht äußerliche Anhäufung von Kenntnissen ist Zweck der allgemeinen Bildung, sondern inhaltliche Anregung zur inneren Sammlung und Klärung des menschlichen Selbstbewußtseins. Wir erstreben durch allgemeine Bildung zugleich eine bessere Kenntniß unserer selbst und unserer Stellung zu den Interessen unserer Mitwelt. Durch Bildung sollen wir die Selbstständigkeit in der Erfassung unserer allgemein menschlichen und unserer besonderen Lebensaufgabe fördern. Die

größere Vielseitigkeit der Anregung soll die freie Beweglichkeit richtiger Selbstbestimmung sichern und damit die falsche Abhängigkeit von dem Urtheile Anderer lösen. Für diesen innerlichen Bildungszweck gilt dann vollauf das Wort Rückert's:

Die fremde Weisheit wird in dir zum Thoren,
Dir nützt die Wahrheit nur, die in Dir wird geboren.

Gebildeter als ein Anderer ist daher nicht Derjenige, der mehr weiß, sondern Derjenige, der durch Berücksichtigung allgemeiner Bildungsforderungen dieses tiefere und klarere Bewußtsein seiner menschlichen Lebensstellung gewonnen hat, der es dahin gebracht hat nicht selbst in den wichtigsten Lebensfragen auf Borg von fremden Meinungen leben zu müssen, sondern selbst weiß, was er kann, was er will und was er soll. Nur wer in diesem Sinne gebildet ist, hat ein Anrecht auf die Würde Mensch zu sein. Den Lohn für die darauf verwendete Mühe findet er unmittelbar in dieser Erhöhung seiner menschlichen Selbstständigkeit und weiter in der Erweiterung seiner Empfänglichkeit für den Genuß der idealen Güter des Lebens.

Wenn man diesen Zweck der allgemeinen Bildung klar in's Auge faßt, so müssen viele Vorurtheile über die Ausbreitung der Volksbildung von selbst verschwinden.

Wir sollen das Hauptgewicht nicht legen auf den zunehmenden Erwerb von Kenntnissen an und für sich, sondern darauf, daß dieselben dazu dienen das weitere Verständniß für die Gemeinschaft menschlicher Cultur zu eröffnen. Wer ohne diese Rücksicht auf Anhäufung von Kenntnissen stolz ist, gilt uns als verbildeter oder ungebildeter Tropf. Daraus folgt, daß Vorträge und Schriften im Dienste der allgemeinen Bildung nicht den Hauptzweck haben dürfen den Hörern allerlei Kenntnisse mitzutheilen, sondern den, an einem bestimmten Gegenstande des Wissens zu zeigen, weshalb es der Mühe werth ist für diese Erkenntniß und damit für das ganze Erkenntnißgebiet Theilnahme zu hegen, unter welchen Bedingungen dieser Wissensschatz gehoben worden ist und welche Bedeutung dies für den Culturfortschritt des eigenen Volkes und der Menschheit bereits gehabt hat oder noch haben wird. Läßt sich dies in Verbindung

bringen mit einer wichtigen socialen Zeitfrage, so wird die Belehrung um so nachdrücklicher und besser sein. Gelingt es einem populären Vortrag oder einer solchen Schrift diese Aufgabe zu erfüllen, so ist der allgemeine Bildungszweck erreicht. Es ist in entsprechender Weise das Nachdenken der Hörer oder Leser erregt und ihrem Urtheile über die betreffenden Bildungsgebiete eine angemessene Richtung gegeben, ihre Werthschätzung derselben gehoben worden.

Ist dieser Erfolg gesichert, so bleibt es dem gegenüber gleichgültig, ob im Gedächtniß der Hörer oder Leser die Mittheilung der Einzelkenntnisse, vermittelst deren jene allgemeine Geistesstimmung bewirkt wurde, haftet oder nicht. Es ist ein thörichter Einwand gegen den Werth allgemeiner Bildungsvorträge oder populärer Schriften, wenn man hervorhebt, daß Hörer und Leser gemeiniglich die von denselben dargebotenen Kenntnisse bald wieder vergäßen. Auch der Werth der Schulkenntnisse ist nicht vorwiegend nach dem Behalten derselben zu bemessen. Wir vergessen später so Vieles, was wir als Kinder lernten und wußten, daß wir, wenn es nur auf das Behalten ankäme, die Schulen für höchst nutzlose Institute halten müßten. Es kommt aber nicht so sehr auf den Erwerb der einzelnen Kenntnisse an als auf die durch selbstthätige Aufnahme derselben erzielte Kraft und Gesammtstimmung des Geistes. Ganz ebenso verhält es sich mit dem allgemeinen Bildungsstreben der Erwachsenen. Hätten dieselben auch nur während der rasch vorüber gehenden Stunde eines Vortrages eine Vorstellung davon bekommen, daß und warum es sich verlohnt bestimmte Erkenntnisse zu suchen, und vergäßen sie dann auch hinterher bald alle dabei berührten Einzelheiten des Wissens wieder, so könnte der allgemeine Bildungszweck des Vortrags dennoch erreicht sein.

Und hätten, wie von den Gegnern der allgemeinen Bildungsbestrebungen so oft behauptet wird, diese guten Leute wirklich nur in der Hoffnung auf Unterhaltung einen Vortrag besucht oder ein Buch zur Hand genommen, so würde dies den Werth der Belehrung, welche sie in der Umhüllung einer anziehenden Unterhaltung erhalten hätten, nicht im mindesten herabsetzen. Behalten nur die popularisirenden

Gelehrten volle Achtung vor ihrem allgemeinen Bildungsberuf, bewahren sie auch hier gerade in Rücksicht auf die größere Gefahr des Mißverständnisses mit erhöhter Sorgfalt die strengste Gewissenhaftigkeit wissenschaftlicher Forscher, lassen sie sich nicht durch eiteles Haschen nach der Gunst der Menge dazu verleiten mit noch unsicherem Wissen zu prunken oder durch allzu starkes Betonen des leichteren Unterhaltungsmomentes dem Ernste sachlicher Erkenntniß zu nahe zu treten, so werden auch Diejenigen, welche zunächst geistige Unterhaltung und Erholung suchen eine würdige geistige Belehrung gefunden haben. Nach meiner Erfahrung haben die bildungsbedürftigen Laien unseres deutschen Volkes auf die Dauer gar wohl den oberflächlichen Schwätzer, den unterhaltenden Spaßmacher von dem zuverlässigen Gelehrten, dem gediegenen Mann der Wissenschaft zu unterscheiden gewußt. Auch das Geschwätz halber Bildung hat in unserm Volk bis jetzt Gottlob noch immer wie das ihm verwandte Lügen kurze Beine gehabt und wird, wenn wir nicht lässig werden in der richtigen Werthschätzung der allgemeinen Bildungsaufgabe unserer Zeit, dieselben auch hoffentlich behalten.

Wer von der Wichtigkeit der rechten Erfüllung dieser Aufgabe auch nur halbwegs überzeugt ist, sollte dem fortschreitenden Verlangen nach Theilnahme an dem Gute allgemeiner Bildung nicht willkürlich Grenzen setzen wollen. Es ist keine Zahl von Seelen festgesetzt, für welche allein die geistigen Schätze der Welt da sind, auch lassen sich die geistigen Güter nicht kurzweg scheiden iu solche, die allgemein, und in solche, die nur Wenigen zugänglich sind. Es können nicht Alle in gleicher Weise ihres Genusses theilhaftig werden, aber in irgend einer Weise Alle, welche die Mühe allgemeinen Bildungsstrebens nicht scheuen.

Besser daher als diesem Streben vornehm den Rücken zu kehren, ist es für die rechte Befriedigung dieses Verlangens zu sorgen. Und dies zu thun ist geradezu eine Pflicht Derjenigen, welche glauben dürfen auf dem Gebiete des Wissens mehr als Andere erreicht zu haben uud dabei noch von der Natur mit der Gabe volksthümlicher Mittheilung ausgestattet zu sein. Sie haben die Pflicht mit erhöhter Gewissenhaftigkeit ihr Wissen und ihr Talent für echte Volksbildung nutzbar zu

machen, damit diese wichtige Aufgabe nicht der überall sich breit machenden Halbbildung in die Hände fällt.

Beginnen muß diese Fürsorge allerdings bei der Jugenderziehung. Schon diese muß es sich zur Aufgabe machen frei von engherziger Beschränkung das kindliche Fassungsvermögen für die vielseitigen Anregungen des späteren Lebens möglichst zu öffnen; die Beschränkung des Lernens und Wirkens kommt hernach im Leben von selbst. Die kindliche Aufmerksamkeit bleibt nur frisch bei einem gewissen Wechsel sachlicher Anregung. Nur ein buntes ungeordnetes Vielerlei des Unterrichts wirkt auf kindliche Gemüther als schädliche Zerstreuung, eine maßvoll geordnete Mannichfaltigkeit der Anregung aber belebt sie. Wir Erwachsenen mit unseren bereits entschiedenen Interessen ertragen um des Zweckes willen das Einerlei geistiger Arbeit über Tage und Wochen, Kinderseelen werden durch das Einerlei der Belehrung erschlafft und gelangweilt. Ihre noch unentschiedenen Anlagen sollen auch durch mannichfaltige Anregung erst geprüft und dann zur Entscheidung geführt werden. Jede vorzeitige Beschränkung dieser vielseitigen Bildungsanregung ist daher eine Beeinträchtigung der natürlichen Entwicklungsfreiheit und eine Schädigung der späteren Gesammtbildung.

Der Unterrichtskunst unserer Zeit ist in Verkennung dieser Wahrheit leider vielfach das rechte Maß für die Befriedigung der an sich gerechten Forderung allgemeiner Bildung abhanden gekommen. Eine Zeit lang überbürdete man selbst die Volksschule mit unbrauchbarem Lehrwust und belastete die höheren Schulen mit einem nicht zu bewältigenden Vielerlei; im Rückschlag dagegen ertönt nun wieder ein weit übertriebenes Geschrei nach Vereinfachung und Concentration des Unterrichts. Auf der einen Seite ungeordnete Viel- und Halbwisserei, auf der andern Seite regulativische Beschränktheit auf dem Gebiete der Volksschule und Lehrerbildung und philologische Exclusivität mit Zurücksetzung namentlich der naturkundlichen Bildung auf den Gebieten der höheren Schulen. Auch in Betreff der Frauenbildung stehen die ungemessensten Forderungen geistiger Gleichstellung von Mann und Frau und die ängstlichste Beschneidung und weibliche

Zustutzung des Mädchenunterrichtes einander schroff gegenüber. Zwischen solchen streitenden Gegensätzen schaukelt leider unser Schulwesen in neuerer Zeit hin und her.

Eine Lösung dieser Streitfragen ist nur in dem vollen Verständniß der wahren Aufgabe allgemeiner Bildung zu finden. Nur auf diesem Wege wird man dahin kommen weder zu viel noch zu wenig, sondern überall das zur Menschen- und Berufsbildung Nothwendige vorzubereiten.

Wer aber diese Einsicht gewonnen hat, der weiß auch, daß Volksschulen und höhere Schulen, und mögten dieselben noch so gut sein, dennoch nicht ausreichen können das nie still stehende Bedürfniß wachsender Volksbildung vollauf zu befriedigen. Dazu verlassen die Kinder die Schulen in zu frühem Alter, erst nach der Schulzeit geht ihnen für manches Wissenswerthe das Verständniß auf. Und überdies verlangen ja auch die Bildungsfortschritte der Zeit ein beständiges Fortlernen. Daß es nicht rathsam ist, die Befriedigung dieser höheren Fortbildung der freien Fürsorge jedes Einzelnen zu überlassen, sondern daß gerade hier bei gesteigerten Ansprüchen nur die politischen Gemeinwesen im Stande sind das Erforderliche zu leisten, das wissen wir längst in Betreff der Fortbildung zum gelehrten und höheren technischen Beruf. Wir fangen jetzt an zu begreifen, daß Staat und Gemeinde auch ein Interesse daran haben für die übrigen Kreise durch Fortbildungsschulen zu sorgen und werden erst am Ziele sein, wenn die Pflicht dieser Fürsorge überall gesetzlich anerkannt ist. Aber auch auf diesen höheren Gebieten haben wir uns von den bezeichneten Abwegen im Verhältniß zur allgemeinen Bildung wohl zu hüten.

Zur Zeit laufen selbst unsere Universitäten Gefahr im Strome des Nutzens zu bloßen gelehrten Berufsschulen hinabzusinken. Die nothwendige Pflege der gewachsenen Fachstudien erdrückt vielfach das idealere Interesse einer geistigen Gesammtbildung. Und schon im Entstehen drängt man die Fortbildungsschulen des Volkes allzu sehr auf die Seite vorwiegend wenn nicht gar ausschließlich beruflicher Ausbildung. Die Nothwendigkeit in den späteren Bildungsjahren auch diese Interessen des praktischen Berufslebens mehr in's

Auge zu fassen, soll gewiß nicht verkannt werden, ebenso wenig die zunehmende Schwierigkeit auf den besonderen Gebieten die nöthigen Kenntnisse für's Leben sich zu erwerben. Aber trotzdem muß immer und immer wieder daran erinnert werden, daß der Mensch seine volle Pflicht nicht erfüllen kann, wenn er sich beschränken muß nur als Arzt, als Jurist, als Kaufmann, als Landmann, als Handwerker das Seinige zu thun. Er muß dafür sorgen, daß er auch als Mensch in menschlicher Gemeinschaft mit Verständniß leben kann. „Im höheren Reich der Menschheit — sagt einmal Herbart treffend — dürfen die Arbeiten nicht bis zur gegenseitigen Unkunde vereinzelt werden. Alle müssen Liebhaber für Alles, Jeder muß Virtuose in einem Fache sein. Die einzelne Virtuosität ist Sache der Willkür; hingegen die mannichfaltige Empfänglichkeit, welche nur aus mannichfaltigen Anfängen des eigenen Strebens entstehen kann, ist Sache der Erziehung."

Wenn nun aber endlich die Erziehung von der niedrigsten bis zur höchsten Stufe ihre Pflicht vollständig erfüllt, so würden doch immer noch die Erzogenen durch freie Fürsorge bewirken müssen, daß ihr gewecktes Bildungsinteresse nicht wieder einschlummere. In glücklicher Lage kann der Einzelne dazu unstreitig durch Umgang und Lektüre viel selber thun, aber Alles gewiß selbst der Glücklichste nicht. Selbst ihm wird sich die wünschenswerthe Belehrung nicht immer von selber darbieten, auch er muß sie aufsuchen in Kreisen außerhalb seines gewöhnlichen Verkehres. Und wie Viele erst befinden sich in weniger glücklicher Lage! Daher sind für alle zusammen die freien Bildungsbestrebungen unserer Zeit, die überall erstehenden Bildungsvereine mit ihren öffentlichen Vorträgen, Besprechungen und Volksbibliotheken, völlig am Platze. Auch ist es gut, wenn die im denkwürdigen Kriegsjahre gegründete Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung mehr und mehr zum Mittelpunkt aller dieser Bestrebungen wird, denn Einigung allein macht stark und mehr als je bedürfen gerade wir, die wir die Aufklärung unseres Volkes, die Befreiung desselben aus den Banden des Aberglaubens und der Unwissenheit wollen, des festen Zusammenschlusses unserer Kräfte.

Daher wer mit uns der Ueberzeugung ist, daß der Geisteskampf unserer Zeit nur durch fortschreitende Bildung zum glücklichen Abschluß gebracht werden kann, der darf auch dem allgemeinen Bildungsstreben unseres Volkes in keinerlei Form und unter keinerlei Vorwand gleichgültig oder vornehm den Rücken kehren, sondern muß je nach seinen Kräften thätig mitwirken, daß das Rechte und Wahre geschieht, Falsches und Unwahres ohnmächtig zu Boden sinkt.

2.

Frauengeist und Frauenbildung.

Auch die Frauen müssen sich in unserer Zeit gefallen lassen, in Frage gestellt zu werden.

Man könnte dies buchstäblich nehmen, denn die aufgeworfene Frauenfrage bedroht wirklich die Existenz der Frauen. — Könnten jemals alle jetzt aufgestellten Forderungen von Gleichstellung der Männer und Frauen befriedigt werden, so würden eben die Frauen bis auf einige unvermeidliche Naturunterschiede aufgehört haben, Frauen zu sein.

Von vornherein will ich bekennen, daß ich an die Möglichkeit dieser jetzt vielfach gewünschten oder lebhaft geforderten Ausgleichung nicht glaube, weil ich sie für widernatürlich halte. Eben deshalb bin ich überzeugt, würde die unbedingte Gewährung aller dieser Gleichheitsforderungen von der gemeinsamen gleichmäßigen Erziehung der Knaben und Mädchen an, bis zur socialen Zulassung der Frauen zu allen bisher nur den Männern geöffneten Stellungen und bis zur politischen Vertretung des Landes, gar bald auf allen Seiten ein solches Uebermaß von Unzuträglichkeiten erzeugen, daß die Sehnsucht nach der verlassenen Natur ebenso laut und lebhaft sich äußern würde, wie jetzt der Ruf nach Beseitigung der natürlichen Schranken und Grenzen, welche das Sein und Thun der Geschlechter bis jetzt — man kann nicht einmal sagen — scheiden, sondern nur unterscheiden.

Allein ein solches Experiment wider die Natur, um die Rückkehr zur Natur zu beschleunigen, brächte dem Culturzustand

der gegenwärtigen Menschheit jedenfalls eine höchst lästige Uebergangszeit, bei welcher die Besonnenen zu leiden hätten, damit die Unbesonnenen durch Erfahrung klug würden. Die Zahl der Besonnenen in unserm deutschen Volke wird einstweilen noch zu groß sein und hoffentlich auch groß genug bleiben, um das Einlassen auf ein solches Experiment pädagogischer, socialer und politischer Gleichstellung der Geschlechter von unserm Culturfortschritt abzuwenden.

Um so mehr aber haben alle Diejenigen, welche das Experiment zu vermeiden wünschen, die Pflicht, diese Frauenfrage mit aufmerksamem Geiste zu verfolgen. Es genügt nicht, ihre Entwicklung den unwillkürlich treibenden Kräften der Natur zu überlassen; menschliche Einsicht und menschlicher Wille müssen durch verständige Leitung die Wirksamkeit der Natur unterstützen. Es genügt nicht, die Ausschweifungen widernatürlicher Wünsche und Bestrebungen zu belächeln und zu bespötteln; es kommt darauf an, ihre Ursachen zu erkennen, um diese Wünsche und Bestrebungen selber zu bezeichnen. Vielleicht auch haben die ausschweifenden Forderungen einen Hintergrund von Wahrheit, der in's rechte Licht gestellt werden muß, wenn die aus dem Dunkel unbestimmten und unklaren Wünschens hervorzuckenden Lichtblitze irrlichterirender Forderungen aufhören sollen. Kurz — in jedem Falle hat diese leidige Frauenfrage in allen Culturländern der alten und neuen Welt gegenwärtig eine solche Bedeutung gewonnen, daß man die eigene Zeit nicht mehr versteht, wenn man die Bedeutung dieser Frage nicht kennt oder dieselbe unterschätzt.

Ich darf wohl hoffen, nicht ganz Unpaßliches und Unzeitgemäßes zu thun, wenn ich diesen Gegenstand hier zur Sprache bringe. Doch sei mir erlaubt, aus der Gesammtfrage insbesondere eine Seite herauszuheben, für deren Betrachtung und Beurtheilung ich im Stande bin, aus dem Gebiete meines Wissens und Nachdenkens das Meiste mitzubringen — ich meine die Seite, die aus den Voraussetzungen der Seelenlehre und der Erziehungswissenschaft beurtheilt sein will. Diese Begrenzung der Gesammtfrage auf die Frage nach dem Frauengeist und nach der Frauenbildung kann um so weniger der Erörterung zum Nachtheil gereichen, als sie uns in der That

zum Kernpunkt der aufgeworfenen Frage führt. Denn die Beantwortung der Frage über die sociale und politische Zulassung der Frauen zum Mannesberuf und zum Mannesamt, hängt doch wesentlich ab von der Beantwortung der Vorfrage über die Natur der weiblichen Begabung und Bildungsfähigkeit. Nicht nur in Deutschland, wie man oftmals sagt, sondern überall ist die Frauenfrage in ihrem Kernpunkt eine Cultur- und Bildungsfrage.

Eben deshalb kann auch kein Versuch ihr Auftauchen und ihre Ausbreitung ausschließlich oder auch nur vorzugsweise aus socialen oder politischen Gründen zu erklären, zu einer vollgültigen Erkenntniß dieser Zeitfrage führen.

Es ist einseitig, den Emancipationsruf der Frauen lediglich als eine Nachwirkung des Gleichheitsschwindels der französischen Revolution zu betrachten, als eine Fortsetzung des seit dieser Zeit in die Welt gekommenen politischen Radicalismus, der gleiche Menschenrechte für Alle, Frauen wie Männer, verlangt. Nur in America und begrenzter in England hat das Emancipationsstreben der Frauen auch die politische Gleichstellung aller oder wenigstens der selbstständig dastehenden Frauen mit den Männern in's Auge gefaßt. In England muß man den Grund zu dieser politischen Forderung in dem Bestehen von mancherlei den Frauenerwerb und das Frauenrecht lästig beschränkenden Gesetzen suchen.

Die Erwerbsnoth hat dort den wesentlichsten Antheil an dem Aufkommen der ganzen Frage; sie ist auf die Tagesordnung der öffentlichen Discussion gestellt, seitdem die Volkszählung im Jahre 1856 ergab, daß zwei Millionen Frauen auf eigenen Erwerb angewiesen und daß sie diesen meist nur durch Nadelarbeit oder durch Unterrichtgeben kümmerlich zu schaffen im Stande waren. Diese Erfahrung sprach deutlich für das Bedürfniß einer Aenderung; diese Aenderung aber hatte die Modification einiger das Vermögen und den selbstständigen Erwerb betreffenden Gesetze zur Voraussetzung. Und dies eben gab der Frauenfrage in England eine begrenzt politische Richtung, die dann im Einzelnen ihr Ziel überschoß.

In Nordamerica, dem Lande der gesetzlichen Gleichheit und Freiheit Aller, hat zum Theil die allzu rasche Ausdehnung

der politischen Gleichheit auf die noch ungebildeten Negermassen die emancipationslustigen Frauen zum Vergleich ihrer eigenen Berechtigung mit dieser selbst den noch ungebildeten Negern so bereitwillig zugestandenen Berechtigung aufgefordert, hat zum andern Theil dort in Mitten der neuen Welt des herrschenden Eigennutzes die größere Gewohnheit oder vielmehr Nothwendigkeit selbstständigen Schaffens und Wirkens die weiblichen Forderungen nach Gleichstellung auf die Spitze getrieben. Wo diese zufälligen Bedingungen fehlen, wie in den meisten Culturländern Europas, gehört auch die politische Gleichstellung noch nicht zum allgemeinen Begehr aller Derer, welche wünschen die Frauen zu befreien von den Schranken, die ihre Bildung und ihren Erwerb noch hemmen. Der politische Radicalismus also, für dessen Vertretung in Nordamerica am wenigsten Grund, in dem constitutionell befestigten Staatsleben Englands am wenigsten günstiger Boden vorhanden wäre, und ohne den die Frauenfrage im größten Theile des übrigen Europa auftritt, kann schwerlich allein oder auch nur vorzugsweise das Aufkommen dieser ganzen Bewegung erklären. Dieser Radicalismus kann nur hier und dort als ein mitwirkender, treibender Factor der irgendwie sonst hervorgerufenen Bewegung erscheinen.

Ebenso wenig reicht die sociale Weltlage der vermehrten Concurrenz und der dadurch erschwerten Sorge für den Lebensunterhalt aus, die Unruhe der weiblichen Freiheitsforderungen zu erklären. Gerade ein Blick auf America zeigt deutlich, wie unzulänglich auch diese Erklärung ist. Wenn irgendwo in der Welt, so müßte es gerade in America den Frauen überaus leicht sein, in den glücklichen Hafen der Ehe einzulaufen. Gerade in America, dem Lande der freiesten Concurrenz, wird die Eheschließung nicht wie bei uns häufig gehindert durch Rücksichten auf schwieriges Auskommen, sondern durch den großen Mangel an Frauen. Nach einer Volkszählung von 1860 gab es in den Vereinigten Staaten 730,000 also etwa 5 Procent mehr Männer als Frauen; von den 46 Staaten waren nur 8 Staaten von dieser männlichen Ueberzahl weniger heimgesucht. In keinem Lande der Welt also hätten heirathsbedürftige Frauen eine so große Chance, das Ziel ihrer Wünsche

zu erlangen wie in America, und in keinem Lande der Welt stehen dem Manne so wenig hinderliche Vorurtheile zur Ergreifung irgend eines Broderwerbs entgegen. Und doch ist gerade in diesem social am glücklichsten situirten Lande der Emancipationsruf der Frauen am lautesten erschollen und zu den extremsten Forderungen vorgedrungen, während sich in Deutschland, wo die als Grund der ganzen Frage angegebenen socialen Uebelstände viel größer sind, die Forderungen innerhalb weit engerer Grenzen bewegen, die Grenzen einer ganz allgemeinen Bildungs- und Erwerbsfrage kaum überschritten haben.

Auch in dem bis jetzt reichen Frankreich bot das sociale Uebel bisher gewiß die geringste Veranlassung zum Emancipationsruf der Frauen. Denn gerade in diesem Lande waren ja bereits für die Frauen viele Schranken der Erwerbsthätigkeit gefallen; die Frauen waren dort schon in gar vielen Gebieten die gleichberechtigten, ja zum Theil selbst bevorzugten Mitarbeiter der Männer. Beide Geschlechter zusammen arbeiteten daran, den kleinen Besitz zu erlangen, von dessen Rente einfach genießend zu leben das Ideal des französischen Handwerks- und Mittelstandes war. Hier in diesem Lande mag der Emancipationsruf der Frauen zum Theil aus dem revolutionären Gleichheitsschwindel entsprungen sein, der durch den St. Simonismus, Communismus, Socialismus in so erschreckender Weise zersetzend auf alle Verhältnisse eingewirkt hat. Vor Allem aber ist es hier die sittliche Entweihung der Ehe in den höheren Ständen, welche gerade in diesen Kreisen das Uebel der Frauenfrage groß gezogen hat.

„Wenn nicht unsere Erbschaftsgesetze die Mädchen reich machten — sagt der Franzose Michelet in seinem Buch „Die Frau" — so würde man gar nicht mehr heirathen". Außerdem, daß der Mann die Frau um des Geldes willen braucht „lebt der Mann vielfräßig allein". Den Ehebruch nennt Michelet eine französische Nationalinstitution. Dies sagen zu müssen, läßt ihn erröthen; nach eigenem Geständniß schämt er sich, ein französischer Mann zu sein. In solcher Männerwelt — meine ich — klingt der Befreiungsruf der Frauen anders als bei uns; nicht die Noth des äußeren Lebens erzeugt ihn, giebt

ihm Nahrung, sondern die innere Gemeinheit des sittlichen Lebens weckt und unterhält ihn. Gerade hier erst recht ist die Frauenfrage eine Frage nicht der Nationalökonomie, sondern eine allgemeine Culturfrage, eine Frage des Geistes und der Bildung.

Mit alle Dem will ich bis jetzt weiter Nichts gesagt haben, als daß die politischen und socialökonomischen Gesichtspunkte nicht ausreichen, das so höchst merkwürdige Auftreten der Frauenfrage in allen Culturländern der alten und neuen Welt zu erklären. Diese Gesichtspunkte führen gewiß auf wichtige mitwirkende Factoren, aber nicht auf die einzigen oder vorzugsweise bestimmenden. Auch die bis jetzt von mir angedeuteten Gründe für die besondere Art des Auftretens dieser Frage in England, Nordamerica, Frankreich und Deutschland erklären die Gesammterscheinung dieser Bestrebungen nicht, sondern allenfalls nur die besondere Richtung, die sie in den verschiedenen Ländern genommen haben. Zum Verständniß der ganzen Bewegung gelangt man nur durch einen tieferen Blick in den Gang, den die geistige Entwicklung der Menschheit zu nehmen pflegt, um die harmonische Ausgleichung der neben einander wirkenden unterschiedenen Kräfte zu erlangen, oder wenigstens diesem endlichen Ziele aller Culturentwicklung sich mehr und mehr zu nähern. Wollte ich mich technisch wissenschaftlich ausdrücken, so würde ich sagen, es ist etwas Philosophie der Geschichte nöthig, um die Bedeutung dieser Frage zu begreifen. Es handelt sich darum, aus dem Verständniß der menschlichen Seele heraus zu begreifen, wie große Culturfortschritte der Menschheit sich vollziehen, sich allein vollziehen können. Ueber Ursprung und Ziel dieser Frauenbestrebungen ist ein wohl begründetes Urtheil allein aus dem Vergleich der Mannes- und Frauenseele zu gewinnen. Hat die Forderung der Gleichstellung von Mann und Frau einen Grund in der Natur, so hat sie Aussicht auf Erfüllung; hat sie diesen Grund nicht, so erreicht sie ihr Ziel nicht. Ihre Bedeutung muß dann in einem anderen Mißverhältnisse unausgeglichener Culturzustände liegen, in deren Erkenntniß das Heil zu suchen ist. So wird die Frauenfrage zu einer allgemeinen Culturfrage. Der Vergleich der Frauen- und Mannesseele läßt sich ohne Blick auf

die culturgeschichtlichen Leistungen beider nicht genügend anstellen. Und dieser Blick eröffnet dann zugleich das Verständniß für das Auftreten der Frauenfrage selbst. Wir wollen daher nach diesen beiden Seiten die Frauenfrage ins Auge fassen.

Unsere erste Betrachtung sei darauf gerichtet zu erwägen, ob die Forderung der Gleichstellung von Mann und Frau aus der Natur selbst ihre Berechtigung genügend darthun könne.

Unsere zweite Betrachtung erwäge, aus welchem Mißverhältniß oder aus welchen Bedingungen des Culturfortschritts der Menschheit wir uns das Auftreten dieser in ihrem Ziel vielleicht unberechtigten und in ihrem Ursprung doch begreiflichen Forderungen erklären können.

Nachdem also die Unzulänglichkeit einer einseitig politischen oder socialen Beurtheilung der Frauenfrage hervorgehoben worden ist, soll nun zunächst erwogen werden, ob die Forderung der Gleichstellung der Geschlechter aus der Natur selbst ihre Berechtigung genügend darthun kann.

Hier tritt uns die Behauptung entgegen, Mann und Frau seien von Natur mit wesentlich gleichen Geistesgaben ausgestattet, die jetzt wahrnehmbaren Unterschiede seien nicht begründet in der Natur, sondern nur in den gewordenen und deshalb veränderlichen Culturverhältnissen.

Diese Behauptung ist insbesondere neuerdings wieder mit Nachdruck von Mill in seiner Schrift über die Hörigkeit der Frau aufgestellt und vertheidigt worden. Mill anerkennt, daß bis jetzt in Betreff der Leistungen der Geschlechter beträchtliche Unterschiede thatsächlich vorhanden sind. Er giebt zu, daß bis jetzt von Seiten der Frauen keine Leistungen ersten Ranges auf den Gebieten der Kunst und der Wissenschaft vorliegen; hebt auch besonders den Mangel originaler Schöpferkraft auf diesen Gebieten seitens der Frauen hervor. Aber er meint, diese unleugbare Thatsache berechtige noch nicht zu dem Schluß, daß der wahrgenommene Unterschied der Leistungen seinen Grund in einem Naturunterschied der Geschlechter habe. Einen solchen natürlichen Unterschied der Mannes- und der Frauenseele habe noch keine Seelenlehre mit unbestreitbarer

Sicherheit nachgewiesen. Daher bleibe es möglich, den thatsächlichen Unterschied der Geschlechter aus der bisherigen Verschiedenheit ihrer Bildungsverhältnisse zu erklären. Werde erst auf die Bildung der Frauen die gleiche vorurtheilsfreie und ausgiebige Sorgfalt verwendet, wie auf die Bildung der Männer, so werde auch das Frauengeschlecht das Gleiche leisten. Erst seit etwa drei Generationen habe man angefangen für die Bildung der Frauen etwas zu thun; bei länger fortgesetzter Pflege der Frauenbildung könne es leicht dahin kommen, daß die Frauen bei ihrer im Ganzen rascheren Fassungskraft und größeren Lebendigkeit die Männer nicht nur einholten, sondern sogar überholten. Man dürfe nicht vergessen, daß es jetzt gegenüber der durch Jahrhunderte hindurch angehäuften Bildungsmasse viel schwerer sei original schöpferisch zu sein als ehedem. Jetzt laste der Druck des in Jahrhunderten erworbenen Wissens auf den Geistern, und nur, wer diese Masse durchgearbeitet habe, könne zur Zeit hoffen Originales zu leisten. Dieser mit der Zeit gesteigerte Anspruch müsse mit in Anschlag gebracht werden, um das thatsächliche Zurückbleiben der erst in jüngster Zeit anhebenden Frauenleistungen zu erklären.

Ein unbefangener Blick in die Culturgeschichte bringt schwerlich eine Rechtfertigung dieser Auffassung Mills. Wäre seine Ansicht richtig, so müßten wir doch bei einem Blick auf die Bildungsgeschichte begabter Frauen wahrnehmen, daß bisher ihre Entwicklung durch die Ungunst der Bildungsverhältnisse gehemmt war. Statt dessen aber sehen wir, daß begabte Frauen sich in Betreff ihrer Ausbildung meist einer ganz besonderen Gunst der Verhältnisse zu erfreuen hatten, und daß trotzdem ihre Leistungen auf den Gebieten von Kunst und Wissenschaft das Höchste nicht erreichten.

So fand Olympia Morata die beste Förderung ihres geistigen Strebens, die sie zu ihrer Zeit wünschen konnte. In Ferrara geboren, erhielt sie dort den besten Unterricht von Sinapius, dem Lehrer der Töchter der Herzogin Renata. Als derselbe ihren lebhaften Geist erkannte, brachte er es dahin, daß sie von der fürstlichen Familie ganz aufgenommen, mit den Prinzessinnen zusammen von ihm und seinem kenntnißreichen Bruder in den alten Sprachen unterrichtet wurde.

Die Beziehungen der Herzogin Renata zu Calvin brachten dem Geiste der Olympia auch von der Seite der religiösen Bildung eine willkommene Anregung, welche unter dem Einfluß ihrer Liebe zu dem in Ferrara dem Studium der Medicin ergebenen deutschen Protestanten Gründler sich zum freien Bruch mit der alten Kirche vollendete. Gründler hinderte auch als Gatte das geistige Streben seiner Olympia durchaus nicht, begünstigte vielmehr dasselbe sowie ihr geistiges Verhältniß zu den bedeutendsten Männern ihrer Zeit in jeder Hinsicht. Und wenn es auch nicht richtig ist, daß ihr in Anerkennung ihrer gelehrten Verdienste noch kurz vor ihrem Tode die Professur der griechischen Sprache an der Heidelberger Universität übertragen wurde, so ist es doch wahr, daß bedeutende Männer sich den Verkehr mit der gelehrten und geistvollen Frau zur Ehre anrechneten. — Und trotz dieser entschiedenen Studienförderung liegen von der Olympia in den von ihrem Freund Curio gesammelten Abhandlungen, Briefen und Gedichten doch nur wenige geringe Leistungen vor.

Aehnlich verhielt es sich mit der unter den Alterthumskundigen hervorragenden Frau Dacier. Als ihr Vater, der als Gelehrter rühmlichst bekannte Faber, bei dem Unterricht ihres Bruders, dem sie anwohnte, gelegentlich auf ihre geistige Begabung aufmerksam wurde, ertheilte er ihr nicht etwa Verweise über die unweibliche Theilnahme am männlichen Unterricht, sondern kam ihrem geistigen Bedürfnisse in jeder Weise helfend entgegen, so daß sie in Folge dieser Förderung befähigt wurde, schon in ihrem einundzwanzigsten Jahre sich durch ihre Uebersetzungen alter Classiker einen gelehrten Ruf zu erwerben. Ihr Gatte, Andreas Dacier, den sie als den Schüler ihres Vaters kennen gelernt hatte, hinderte diese Beschäftigungen nicht, sondern förderte gemeinsam mit ihr die angefangenen Studien. Auch im Uebrigen verhielt sich die gelehrte Männerwelt nicht abweisend gegen diese weibliche Mitarbeiterschaft. Ihre gelehrten Anmerkungen zur Ausgabe des Kallimachus veranlaßten den Herzog von Montausier, sie an den Ausgaben in usum Delphini Antheil nehmen zu lassen. Berühmte Schriftsteller, wie Menage, Bayle, Boileau, Voltaire, ehrten sie durch Widmung ihrer Bücher oder durch öffentliches

Lob; Lamothe hielt ihr zu Ehren eine Vorlesung in der französischen Akademie. Ludwig XIV. setzte ihr eine Pension aus. Und trotz all dieser Gunst und Hülfe — was leistete diese Frau mehr, als daß sie durch Uebersetzungen der alten Classiker unter ihren Landsleuten den Sinn für die Beschäftigung mit dem Alterthum förderte? Sie bewies feinsinniges Verständniß für die originalen Leistungen alter Dichter, aber zu irgend einer durch zusammenhängende Auffassung und Darstellung des Alterthums bedeutenden Originalleistung erhob sie sich nicht.

Dasselbe Ergebniß liefert uns die Betrachtung des Lebens und Wirkens der Anna Maria von Schurmann, die sich in ihrer Zeit sowohl durch künstlerische Begabung als auch durch ihre Kenntnisse in Theologie und Philologie einen wohl verdienten Ruhm erwarb. In Köln von vermögenden calvinistischen Eltern geboren fand sie von Jugend auf stets die beste Förderung ihres geistigen Strebens. Die Eltern thaten Alles für die geistige Entwicklung ihres begabten Kindes, der Vater siedelte sogar nach Franken über, nur um seiner Tochter die Vortheile eines dort leichter zugänglichen gelehrten Umganges zu schaffen. Aus demselben Grunde zogen Mutter und Tochter nach dem Tode des Vaters nach Utrecht. Die berühmtesten Gelehrten der Zeit, Salmasius, Vossius, Gassendi, Heinsius schätzten die Verbindung mit der kenntnißreichen Frau und gaben ihr bereitwillig in gelehrten Briefen jede ihr erwünschte Auskunft. Berühmte Reisende versäumten nicht die gelehrte Frau in Utrecht aufzusuchen. Kurz, durch ihre häuslichen Verhältnisse sowohl wie durch ihre Zeitgenossen fand Anna Schurmann für ihre geistige Ausbildung jede nur erdenkliche Hülfe. Und was erreichte oder leistete sie schließlich? — Unbefriedigt durch das Wissen wandte sie sich einsam dem Ueberirdischen zu und gerieth zum eigenen Unheil unter den Einfluß des religiösen Schwärmgeistes Johann de Labadie. Mit Bezug auf diese Frau sagt Klemm in seinem für die culturgeschichtliche Beurtheilung der Frauenfrage höchst lehrreichen Werke: „Die Frauen", Bd. 6: „Es ist dies eines jener vielen Beispiele, daß die Frau, so begabt sie auch sein, so viel Talent und Kraft ihr

innewohnen mag, einem verfehlten Leben verfällt, wenn sie, männliche Stütze abweisend und der von Natur vorgeschriebenen Bestimmung entsagend, stolz und selbstzufrieden den eigenen Weg einschlägt. Maria schrieb ein Buch, worin sie zu beweisen suchte, daß die Frauen zu wissenschaftlichen Arbeiten gar wohl befähigt und berufen seien, allein sie blieb trotzdem auf dem Standpunkt eines fleißigen Schülers, der gern und glücklich lernt, gelobt und bewundert wird, von der Wissenschaft Glanz und Licht entlehnt, die Wissenschaft selbst aber nicht weiter bringt."

Was die hier angeführten wenigen hervorragenden Beispiele zeigen, ließe sich noch durch unzählige andere Beispiele aus der Culturgeschichte darthun. Sie alle lehren, daß die geistige Entwicklung begabter Frauen unter dem herrschenden Einfluß der Männer selten gehemmt worden ist, sondern weit häufiger die größtmögliche Begünstigung erfahren hat. Die Culturgeschichte weiß nichts davon, daß begabte wißbegierige Frauen von der rauhen Männerwelt schon an den Pforten des Heiligthums zurückgewiesen sind. Und wenn auch im Allgemeinen unter den Männern die Meinung herrschte, daß die höhere und stetige Pflege von Kunst und Wissenschaft Mannessache sei, so sind die einzelnen Männer doch selten im Stande gewesen einer lernbegierigen und nicht ganz unliebenswürdigen Schülerin ihre Theilnahme und Hülfe zu versagen. Die äußeren Verhältnisse bieten also keine Anhaltspunkte dar zur Erklärung der Thatsache, daß nur auf einigen wenigen Gebieten der bildenden Künste, der lyrischen Dichtung, der dramatischen Darstellungskunst, der wissenschaftlichen Forschung von Seiten der Frauen schöpferische Leistungen vorliegen, die sich über das Mittelmäßige erheben. Mill selbst gesteht einmal, auch bisher schon habe kein Gesetz eine Frau gehindert, alle Dramen Shakespeares zu schreiben und sämmtliche Opern Mozarts zu componiren.

Nun wohl, wenn die äußeren Culturverhältnisse solcher Leistung kein Hinderniß in den Weg legten, wird man doch wohl ein Recht behalten, das Hinderniß in dem Unterschied der natürlichen Begabung der Geschlechter zu suchen. Mill's Hinweis auf den veränderten Einfluß der Zeiten, die früher

originale Leistungen erleichterten, während sie jetzt, seitdem die Frauen Mitstreber geworden, unter dem Druck der angehäuften Bildungslast originale Leistungen erschwerten, beweist offenbar gar nichts; denn erstlich ist es nicht wahr, daß begabte Frauen früher weniger freie Hand hatten Großes zu leisten als jetzt, und zweitens müßten unter dem Drucke der durch Jahrhunderte angewachsenen Bildungslast jetzt die Männer ebenso sehr leiden wie die Frauen, folglich ebenso wenig Tüchtiges leisten wie sie. Verhält sich dies anders, zeigen sich noch jetzt die thatsächlich anerkannten Unterschiede der Leistungen, so muß diese Verschiedenheit ihren Grund in einem Naturunterschied der Frauen- und Mannesseele haben.

Mill behauptet, es sei der Seelenlehre bisher nicht gelungen einen solchen Unterschied klar nachzuweisen. Darüber läßt sich streiten. Mill selbst giebt nach meiner Ansicht über die thatsächlich vorhandenen seelischen Unterschiede der Geschlechter manche durchaus treffende Auskunft, und sein Irrthum besteht nur darin, daß er ohne Grund diese Unterschiede nicht für natürliche, sondern für gewordene, durch äußere Verhältnisse bedingte, halten will. Uebrigens mag es richtig sein, daß die Seelenlehre auch in diesem Punkte wie in vielen anderen noch eine durchgeführt wissenschaftliche Behandlung vermissen läßt und demgemäß die seelischen Unterschiede der Geschlechter noch nicht mit voller, allseitig genügender Klarheit dargelegt hat. Ich wenigstens bin gern bereit zuzugeben, daß hier für die Seelenlehre noch Wichtiges zu thun ist, und möchte selbst versuchen, durch meine folgenden Bemerkungen zur Lösung der aufgeworfenen psychologischen Frage Etwas beizutragen.

Es trifft nach meiner Ansicht nicht ganz das Richtige, wenn Sybel in seinem gegen Mill gerichteten Vortrag über die Frauenemancipation behauptet, allerdings hätten Mann und Frau dieselben Geistesgaben, diese aber seien unterschieden in der Art, und wenn er dann diesen im Allgemeinen gewiß richtigen Grundgedanken so ausführt, daß er den Mann logisch, die Frau instinctiv oder intuitiv denken läßt. So werden zwar oft die Unterschiede männlichen und weiblichen Denkens angegeben, ich halte aber trotzdem diese Angabe für psychologisch

ungenau und unrichtig. Auf gewissen Gebieten des praktischen Lebens und ebenso auf einzelnen Gebieten von Kunst und Wissenschaft müssen alle Menschen, die Männer so gut wie die Frauen, instinctiv oder intuitiv urtheilen. Ein Lehrer mag noch so viel wissen und die theoretischen Grundsätze richtiger Erziehung noch so gut kennen, wenn ihm die Gabe unmittelbar richtigen Anwendens seines Wissens und Könnens auf den gegebenen Einzelfall fehlt, bleibt er ein schlechter Lehrer. Man nennt dies Erforderniß pädagogischen Tact; derselbe besteht aber wesentlich aus instinctivem Urtheil und intuitiv richtiger Anschauung. Das Gleiche gilt in hohem Grade von jedem Arzte, jedem Politiker, ja eigentlich von dem Vertreter eines jeglichen Berufes, wenigstens von einem Jeden, der in seinem Berufe irgendwie Hervorragendes leisten will. Ja man kann sogar sagen, daß die genialsten Mannesleistungen geradezu von dieser Naturgabe instinctiven oder intuitiven Urtheilens wesentlich mitbedingt sind.

Der Mannesgeist nun darf auf diesen Mitbesitz ebenso wenig verzichten wie der Frau den Mitbesitz logischen Denkens bestreiten. In den ihnen zugänglichen Gebieten des Wissens und Thuns denken in Wahrheit die Frauen gerade so logisch wie wir, lieben scharfe Distinctionen und haben sogar nicht selten an Klarheit des Denkens etwas voraus. Das zeigt sich z. B. an dem nicht seltenen Verständniß der Frauen für sprachliche Distinctionen, an ihrem oftmals bewährten Sinn für arithmetische und geometrische Betrachtungen oder im gewöhnlichen Leben an ihrer Genauigkeit im Rechnen, an ihrer ebenso wenig seltenen Freude am systematischen Eintheilen und Abtheilen derjenigen Naturobjecte, denen sich ihr Interesse überhaupt leicht zuwendet, wie z. B. den Pflanzen. Selbst für die angeblich trockene Logik und für philosophische Speculationen überhaupt ist es oftmals leichter Frauenseelen als Studentenseelen mit Erfolg zu interessiren. Kurz man darf nicht sagen, ihrer Natur nach denkt die Mannesseele logisch, die Frauenseele instinctiv, intuitiv. Man muß die der Behauptung zum Grunde liegende Wahrheit anders fassen. Es läßt sich nur sagen, der Mann braucht für seinen Beruf in Staat und Wissenschaft logisch begründetes Wissen nothwendiger als

die Frau in ihren häuslichen und geselligen Berufskreisen. Das Ergreifen jener Berufszweige von Seiten des Mannes kann aber nicht aus einer ihm ausschließlich oder auch nur von Natur vorzugsweise eigenen Gabe logischen Denkens erklärt werden. Durch diese Erklärung macht man psychologisch den intellectuellen Unterschied der Geschlechter zu groß und läßt Platz frei für die aus entgegengesetzten Erfahrungen hergenommenen Einwände.

Ebenso irrig scheint es mir den Unterschied der Geschlechter kurzweg darin zu finden, daß die Frauenseele sich im Denken und Phantasieren mehr empfangend als schöpferisch verhalte. Auf einigen Gebieten der Phantasie wie z. B. der Romandichtung, der Blumen- und Landschaftsmalerei hat sich die Frauenseele schöpferisch genug gezeigt, und Mill mag nicht mit Unrecht behaupten, daß mancher große Mann einen Theil seiner guten bewegenden Gedanken der Anregung seiner oder doch einer klugen Frau zu verdanken hatte. Was den Frauen fehlt, ist nicht die schöpferische Phantasie, die Initiative des Gedankens, sondern die andauernde Kraft, die dazu gehört, um aus diesen Anregungen großartig zusammenhängende Werke der Kunst und Wissenschaft oder gewichtige Thaten des öffentlichen Lebens hervorwachsen zu lassen. Die Frauenseele ist oftmals zugänglicher für schöpferisch neue Gedanken als die in Vorurtheilen des Berufs und des Wissens befangene Mannesseele, aber es fehlt ihr die Kraft, die neuen Gedanken durch die Welt der entgegenstehenden Hindernisse durchzuarbeiten.

Diesen Kraftmangel allein in einer größeren Schwäche des Willens zu suchen, wie bisweilen geschieht, ist schwerlich berechtigt. Unter Umständen vermögen gerade die Frauen eine ungewöhnliche Willensstärke zu entwickeln. Betrachtet man diese Umstände, so erkennt man, daß die Frauen willensstark sind in allen Fällen lebhafter Gemüthsbetheiligung. Die Frauen gebrauchen Willensstärke mehr als wir zur Ertragung der kleinen und großen häuslichen Leiden, deren wir mehr als sie durch unsern Beruf entzogen werden; sie besitzen diese Willensstärke aber nur, so lange sie sehen, daß von dem Bewahren dieser Kraft das Glück ihres Hauses abhängt und so lange ihnen die Liebe zu den Ihrigen dieses Glück werthvoll

macht. Dasselbe Gefühl giebt ihnen Willenskraft genug die Lasten und Schmerzen der Geburt zu ertragen. Nur aus solcher Erregbarkeit des Gemüthes schöpfen sie auch in Krankheitsfällen die ungewöhnlich starke Kraft zum Ertragen der heftigsten eigenen Schmerzen oder zur lindernden helfenden Pflege der schwersten Leiden anderer Menschen. Nicht selten beweisen in solchen Fällen Frauen größere Kraft und Standhaftigkeit als Männer. Kurz der Frauenwille vermag viel im Bunde mit dem Gefühl, wenig wider dasselbe. — Im Gedränge des bürgerlichen und staatlichen Berufslebens aber ist es oftmals nothwendig, daß der Wille Kraft hat, ohne Gemüthsbetheiligung oder selbst im Gegensatz zum Gefühl, das von der kalten Pflicht oder dem nackten Bedürfniß Geforderte zu thun. Die schon durch die größere Reizbarkeit des Nervensystems körperlich bedingte leichtere Erregbarkeit des Gemüths der Frauen zu Empfindungen der Lust und Unlust hindert diese Kraftanstrengungen des Willens im Dienst des Pflichtmäßigen, des Nothwendigen, und gerade darin liegt ein Hauptgrund zur natürlichen Unterscheidung der männlichen und weiblichen Arbeitsgebiete.

In diesem verschiedenen Verhältniß der Seelenkräfte zu einander hat man denn auch den Naturunterschied der Frauen- und der Mannesseele zu suchen. Die allgemeinen Kräfte des Denkens, Fühlens und Wollens sind beiden Geschlechtern gemeinsam, folgen auch denselben Gesetzen und zeigen unter Umständen gleiche Stärke, aber das Verhältniß der Kräfte zu einander ist verschieden, und dem entsprechend scheiden sich *naturgemäß* die Thätigkeitsgebiete der Geschlechter. Diese Scheidung geht weniger aus vom Verstand oder vom Willen *als* vom Gefühl, ist wesentlich abhängig von der Richtung des Interesses und dem bestimmenden Einfluß dieser Gefühlsrichtung auf das Denken und Wollen. Die Frau kann ebenso scharf logisch denken wie der Mann, wenn ihr Gemüth unbetheiligt ist. Auch das Denken des Mannes bleibt durch solche Gemüthseinmischung oftmals von Vorurtheilen befangen, aber im Ganzen genommen sind doch die Frauen durch die leichtere Erregbarkeit ihres Gemüthes schwerer fest zu halten auf den Wegen klaren Denkens als der Mann; und eben deshalb ist

es naturgemäß, daß ihre eigentliche Wirkungssphäre nicht in den Kreisen des öffentlichen Lebens gesucht werden kann, in denen die übelen Folgen eines durch Gefühlsrücksichten irre geleiteten Verstandes auch Andere leicht in Mitleidenschaft ziehen können, und deshalb besonders schwer wiegen müssen. — Ebenso kann, wie schon bemerkt, unter Umständen der Wille der Frau eine gleiche Stärke entwickeln wie der Wille des Mannes, aber für die Frauenseele ist es gut, wenn ihr in dem schweren Kampf von Pflicht und Neigung keine allzu große Prüfung auferlegt wird. Die raschere Gemüthserregung bringt sonst den Willen leichter auf die Seite der Neigung als auf die der Pflicht. Die Mannesseele hat in dieser Hinsicht eine relativ größere Widerstandskraft. Der Mann ist daher besser geeignet Recht zu sprechen, die Frau den Mahnungen der Billigkeit Gehör zu schenken. Auch dieser Unterschied bestimmt wesentlich die verschiedene Tauglichkeit der Geschlechter für die verschiedenen Lebenskreise.

Diese angegebenen natürlichen Unterschiede nun bedingen entfernt nicht einen Vorzug des einen Geschlechts vor dem anderen. Der Mann hat von Natur eine für die Erfüllung gewisser Lebenszwecke passendere Mischung der Seelenkräfte erhalten, die Frau ein taugliches Verhältniß derselben zur Erfüllung anderer Lebenszwecke. Was das eine Geschlecht auf der einen Seite vor dem anderen Geschlecht voraus hat, wird aufgewogen durch ein Uebergewicht auf der anderen Seite. Sind vielleicht beim Manne Verstand und Wille brauchbarer für einen größeren Kreis von Lebenszwecken, so hat dafür die Frau durch die leichtere Erregbarkeit ihres Gefühls und den damit verbundenen Sinn für Harmonie und Schönheit den Vorzug, in harmonischer Ausgleichung der bei dem Manne leicht einseitigen Kraftbetheiligung das rein Menschliche in schönerer Lebenserscheinung darzustellen und gerade dadurch den wohlthätigsten Einfluß auf die Culturentwicklung der Menschheit auszuüben.

Wie wir nun, wenn dies der natürliche Sachverhalt ist, das in der Culturgeschichte wiederholte Heraustreten der Frauen aus ihren gewohnten Lebenskreisen und somit das Aufkommen der Frauenfrage und die Bedeutung derselben für

unsere Zeit erklären müssen, soll nun noch in Betracht gezogen werden.

Wenn es richtig ist, daß der seelische Naturunterschied der Geschlechter in dem angegebenen verschiedenen Verhältnisse der übrigens gleichen Seelenkräfte zu einander besteht, so wird sich daraus auch leicht die Möglichkeit gelegentlichen Heraustretens aus den Geleisen der Natur erklären. Der seelische Unterschied der Geschlechter ist eben kein unbedingter, sondern nur ein relativer.

Nur im Allgemeinen ist die Frauenseele entsprechend der weiblichen Körperbeschaffenheit leichter erregbar von der Gefühlsseite und deshalb auch in ihrem Denken und Wollen bestimmbarer durch Gemüthsrücksichten als die Mannesseele. Aber es gibt ebensogut auch Frauen, denen diese leichtere Erregbarkeit fehlt, wie es Männer gibt, die von Natur mit einer überaus weiblichen Empfindsamkeit ausgestattet sind. Es kann ebensogut Frauen geben, welche Männer an Verstand und Willenskraft weit überragen, wie es Männer geben kann, deren Gemüth lebhafter empfindet als das Gemüth mancher Frau. Diese Einzelfälle aber ändern nicht das angegebene, durch die Culturgeschichte von Jahrtausenden bestätigte Durchschnittsverhältniß der Seelenkräfte. Und es kann nur noch darauf ankommen, das gelegentlich und zeitweis stärkere Heraustreten der Geschlechter, insbesondere der Frauen, aus dem Naturgeleise in seiner Beziehung zum Culturfortschritt der Menschheit selbst zu begreifen.

Die rechte Handhabe dazu wird uns ebenfalls der Seelenunterschied der Geschlechter bieten. Nach dem natürlichen Sachverhalt sind die Frauen die Hüterinnen einer menschlich harmonischen Ausbildung der Seele, schon um der Schönheit willen müssen sie diese Ausbildung lieben und suchen. Bei dem Manne dagegen läßt die geringere Reizbarkeit des Gemüths leichter eine unschöne, einseitige Entwicklung des Verstandes oder der Willensseite zu. Das Interesse des Mannes verhärtet sich daher leicht in irgend einem beschränkten Gebiete des theoretischen oder praktischen Berufslebens, der Geist verknöchert und der Wille hält hartnäckig und eigensinnig fest an den überkommenen Vorurtheilen. Der Mann

ist der Gefahr solcher einseitigen Abirrung jederzeit mehr ausgesetzt als die Frau. Zu gewissen Zeiten der Culturentwicklung nun unterliegt die Männerwelt eines Volkes mehr als sonst dieser Gefahr; besonders bei bedeutenden Wendepunkten der Culturentwicklung tritt dieser Fall ein. Das eben sind dann auch die Zeiten, in denen die beweglichere Frauenseele durch außergewöhnliche Einmischung in die Culturentwicklung den nothwendigen Fortschritt derselben mitschaffen muß.

Dieser Fall trat ein, als das Heidenthum vor dem aufgehenden Lichte des Christenthums erlosch. Die Frauen vorzüglich waren es, welche den verfallenen Götterglauben aufgaben und sich mit der Fülle frommer Empfindung der neuen Wahrheit hingaben, während die heidnische Männerwelt in religiöser Gleichgültigkeit oder aus politischem Vorurtheil der neuen Bewegung häufiger Widerstand leistete. Bis dahin galt das Leben für den Staat als die höchste Bethätigung menschlicher Kraft, demgemäß kam es vorzugsweise auf die Erziehung und Bildung der Söhne an, und für diese wiederum war der Einfluß des Vaters und des öffentlichen Lebens besonders maßgebend. Nach der christlichen Lehre sollte fortan das ewige innere Leben das höchste sein, an diesem Leben hatten Männer und Frauen gleichen Antheil, für dasselbe in der Erziehung zu sorgen waren Vater und Mutter gleich berechtigt und verpflichtet; aber es im Schooße der Familie, im Frieden des Hauses zu pflegen, mußte der Mutter leichter werden als dem vom äußeren Lebensberuf abgezogenen Vater. So wuchs unter dem Einfluß christlicher Anschauung naturgemäß die Bedeutung der Frau und Mutter. Schon Chrysostomus hob dies hervor. „Sonst standen die Frauen den Männern gleich — schrieb er — jetzt ist es das Gegentheil. Sehet, was Christi Erscheinen auf Erden gewirkt hat! Die Frauen übertreffen uns an edlen Sitten, an christlicher Wärme und Frömmigkeit, an Liebe zu Christus, der den Fluch vom weiblichen Geschlechte hinweggenommen hat. —" Und bewundernd rief Libanius, ein heidnischer Lehrer der Beredsamkeit in Antiochien, aus: „Was für Weiber haben doch die Christen!" — Der Anstoß zu dieser folgenschweren Culturveränderung war von der Männerwelt ausgegangen, aber ohne lebhaftes Eintreten

der Frauenwelt für dieselbe wäre die Anregung sicherlich im Sande der Gleichgültigkeit und des Vorurtheils erfolglos verlaufen. Diese Aufnahme des neuen Lebensprinzipes von Seiten der Frauen erscheint uns jetzt als eine rühmenswerthe Beanspruchung der ihnen bis dahin mit Unrecht vorenthaltenen Theilnahme an dem edelsten menschlichen Streben; mit den Augen der damaligen Zeit angesehen, mußte es als ein Heraustreten der Frauen aus den natürlichen Grenzen ihres Wirkens erscheinen.

Aehnlich verhielt es sich mit der Theilnahme der Frauen an der Wiederbelebung von Kunst und Wissenschaft nach dem Versinken der Geister in mittelalterlicher Scholastik. Im Dienste kirchlichen Formelwesens und lebloser Schulweisheit war der freie Sinn für Schönheit und Wahrheit verzerrt, das Wissen gebunden. Die Rückkehr zur freien Wahrheitsforschung und Schönheitspflege der alten Welt mußte diesen Bann der herrschenden Schulweisheit brechen. Hervorragende Männer gaben dazu den Anstoß, aber die Masse ihrer Geschlechtsgenossen leistete zähen Widerstand. Lange dauerte es, ehe die hohen Schulen Europas dem neuen Wissenszuge ihre Thore öffneten. Da waren es wieder edle Fürstinnen und andere begabte Frauen, die mit rascherer Empfänglichkeit der neuen Anregung folgten und durch ihre lebendige Theilnahme der geistigen Befreiung von den lästigen Schulfesseln Vorschub leisteten. Das waren die Zeiten, in denen vorzüglich begabte Frauen sich gelehrten und künstlerischen Ruhm erwarben.

Bald darauf haben die Frauen durch ihre vorurtheilsfreiere, gemüthvollere Hingabe an das innere Leben der Religion wesentlich dazu beigetragen, der reformatorischen Glaubensbewegung zum Durchbruch zu verhelfen. Und später hat ihr für die Wahrnehmung socialer Uebel besonders leicht entzündbares Gemüth die Frauen unseres feindlichen Nachbarvolks zur leidenschaftlichen Theilnahme an der politischen Revolution herausgefordert. Zur selben Zeit ungefähr vollzog die literarische Sturm- und Drangperiode in Deutschland eine innere Culturrevolution, an welcher ebenfalls Frauen einen hervorragenden Antheil nahmen. Mit ihrer Hülfe wurden

die Gesetze einer steifen Sitte und die Schranken eines engherzigen Gelehrtenthums durchbrochen.

So erscheinen in der Culturentwicklung der Menschheit die Frauen gewissermaßen wie das gute Gewissen der Männerwelt immer dann auf der Bühne des öffentlichen Lebens, wenn es gilt einem neuen Lebenszuge freie Bahn zu schaffen. Die Frauen, die sonst in vieler Hinsicht dankbarer und inniger am Alten hängen, erfassen dann in Folge ihrer leichteren Erregbarkeit und weniger zurückgehalten durch das Vorausbedenken der gewichtigen Folgen das neue Lebensprinzip rascher und lebhafter als die schwerer bewegliche Masse der Männerwelt, werden dadurch eine werthvolle Stütze der vorgeschrittenen Geister dieser letzteren und somit die mit frischer Lebenskraft eintretenden Förderinnen eines nothwendigen Culturfortschrittes.

In Rücksicht darauf können wir das Hervortreten der Frauenfrage in einer Zeit immer als ein Zeichen ansehen, daß auf wichtigen Gebieten des Culturlebens die Männerwelt säumig ist im Angreifen und Durchführen einer nothwendigen Entwicklung. Mit dem Eintritt der Frauen in die Culturbewegung wird dann nicht gleich volle Klarheit über das erstrebenswerthe Ziel gewonnen, vielmehr tritt zunächst eine Ueberspannung der Wünsche und Forderungen ein als natürlicher Rückschlag der bis dahin zu weit zurückgehaltenen Pendelschwingung des Culturfortschrittes. Aber im Fortgang der auf- und abschwingenden Bewegung wird dann allmählich der richtige Schlag der Zeituhr erlangt.

Aus diesem Gesichtspunkte nun dürfen wir auch nach allen Richtungen hin das Auftreten der Frauenfrage in unserer Zeit betrachten.

Schwerlich wird der Culturfortschritt der Menschheit jemals den Frauen und ihren Anwalten eine Befriedigung der Forderung politischer Gleichberechtigung mit den Männern bringen. Das widerstrebt zu sehr dem natürlichen Unterschied und dem natürlichen Verhältniß der Geschlechter. Schwerlich wird je die Natur den Frauen, für welche gleiche politische Rechte gefordert werden, auch die Uebernahme gleicher politischer Pflichten, z. B. der allgemeinen Wehrpflicht, gestatten.

Und ohne ein solches Gleichgewicht haben Rechtsforderungen niemals Aussicht auf dauernde Berücksichtigung. Ueberdies ist es doch auch eine zu große Wohlthat für die Cultur, daß wenigstens die Frauen dem politischen Parteikampfe fern und in dieser Absonderung frei bleiben, den Gefühlen unverkümmerter Menschenliebe und gemeinsamer Verehrung des Schönen unbefangen Rechnung zu tragen. Sie leisten dadurch für den Zusammenhalt der Culturentwicklung mehr, als sie durch unmittelbare Theilnahme am politischen Parteikampfe nützen könnten. Sie würden ja nur die Stimme ihrer Ehegatten oder befreundeten Männer verdoppeln oder bei selbstständiger Stimmabgabe Zwietracht säen in den heiligsten Verhältnissen menschlicher Zuneigung. Die Forderung politischer Gleichberechtigung erscheint mir daher zweifellos als eine Täuschung über das Interesse der Frauen sowohl wie über das Bedürfniß menschlicher Culturbewegung, trotzdem erkenne ich in dem Auftreten dieser Forderung einen Fingerzeig dafür, daß in der Stellung der Frauen zum staatlichen, politischen Leben eine sociale Wahrheit bisher zu wenig beachtet worden ist.

In der menschlichen Cultur darf die natürliche Unterscheidung der Thätigkeitsgebiete niemals zu einer völligen Scheidung der Interessen führen, wenn nicht das wechselseitige Verständniß der Menschen und damit die ausgleichende Gemeinschaft der Culturarbeit gestört werden soll. Bisher nun galt es ziemlich allgemein als Regel, daß eine Frau für Staat und Politik gar kein Interesse habe, auch nicht zu haben brauche. Es schien genügend, wenn die Frau gelegentlich für die Gefühle der Vaterlandsliebe zugänglich blieb. Diese Absonderung der Frauen von der geistigen Theilnahme an den wichtigsten Gebieten männlichen Strebens mußte nachtheilige Folgen erzeugen. In bewegten Zeiten konnte die Theilnahmlosigkeit oder der Verständnißmangel der Frau gar leicht ein Hemmschuh für das thatkräftige Wirken des Mannes werden, und auch in ruhigen Zeiten blieb die Mutter unfähig nach dieser Richtung hin einen wohlthätigen Einfluß auf die Erziehung ihres Sohnes auszuüben. Das richtige Verhältniß zum öffentlichen Leben kann aber nur durch eine lange Schulung der Seele in der Unterordnung des Einzelnen unter das allgemeine

Gesetz, durch eine Gewöhnung an strenge Pflichterfüllung gegenüber den allgemeineren Bündnissen der Menschengemeinschaft gewonnen werden. Und es kann nicht zum Ziele führen, wenn in der Erziehung die Gleichgültigkeit der Mutter wieder auflöst oder lockert, was der Einfluß des Vaters und der Schule zu binden und zu festigen sucht. Ueberdies kann natürlich der Abschluß des Fraueninteresses gegen Staat und Politik doch kein hermetischer sein, gelegentlich müssen die persönlichen Beziehungen ihres Lebens sie doch hineinziehen in diese wichtigen Interessen der sie umgebenden Männerwelt. Fehlt aber dann die richtige Vorbereitung des Interesses, so kann auch nicht plötzlich über Nacht das rechte Verständniß aufgehen. Schiefe Urtheile und unverständige Ansprüche sind dann die natürlichen Folgen der bisherigen Zurückhaltung.

So mahnen uns denn die thörichten Forderungen politischer Gleichberechtigung dringend dafür zu sorgen, daß die Frauenbildung nicht wie bisher von der geistigen Theilnahme am öffentlichen Leben fern gehalten werde. Die Frau ist berufen auch diese Interessen mit dem Manne, besonders mit ihrem Manne zu theilen, wenn sie auch nicht berufen sein kann für dieselben das Gleiche zu thun wie er. Sie ist berufen aus ihrer Theilnahme die ihrer Natur entsprechende Förderung männlichen Strebens und häuslichen Glückes zu entnehmen.

Das menschlich Gleiche gilt für die Theilnahme der Frauen an den gewerblichen, künstlerischen und wissenschaftlichen Berufsbestrebungen der Männer. Es mag wohl sein, daß hin und wieder sociale Schranken und Vorurtheile die Thätigkeit der Frauen allzusehr einschränken, den Frauen somit nicht die wünschenswerthe Erwerbsfreiheit und berufliche Selbständigkeit lassen. Soweit dies der Fall ist, hat die Frauenfrage nach der socialen Seite ihre Berechtigung. Andererseits wird der Naturunterschied der Geschlechter schon für die richtige Begrenzung der von dieser Seite gestellten Forderungen sorgen. Im Allgemeinen wird es dabei bleiben, daß dem Manne in erster Linie die Sorge für das Wirken im Leben, der Frau die Sorge für das Schaffen im Hause zufällt. Es wird auch dabei bleiben, daß in der Regel die Heirath an der Berufsthätigkeit des Mannes nichts ändert, während die äußere Berufs-

thätigkeit der Frau durch die Heirath beschränkt und zeitweise oder für immer unmöglich gemacht wird. Auch dabei wird es bleiben, daß die Väter Bedenken tragen, sich für die künstlerische und gelehrte Ausbildung ihrer Töchter in außergewöhnliche Unkosten zu stürzen, da sie doch immer vor Allem die Hoffnung im Herzen bewahren müssen, eine glückliche Heirath möge alle solche berufliche Studienvorbereitung unnütz machen.

Im Großen und Ganzen genommen also wird, davon bin ich überzeugt, das naturgemäße Verhältniß der Geschlechter im socialen Berufsleben bleiben wie es ist. Der Mann wird erwerben und die Frau haushalten.

Nur wo die Noth des Lebens drängt, da wird der Fortschritt der Zeiten diejenigen Vorurtheile beseitigen, welche die außergewöhnliche oder selbst stetige Mithülfe der Frau zur Milderung der Noth ungerechter Weise erschweren oder hindern. Die Beseitigung der den selbständigen Erwerb der Frauen in England einengenden Gesetze ist daher eine gerechte Forderung der Zeit. Auch auf dem Continent mag in dieser Hinsicht noch Manches an zulässiger Freiheit fehlen. Doch scheinen mir hier die hemmenden Vorurtheile viel häufiger aus engherzigem Frauengefühle zu entspringen, denn aus abweisendem Männerstolz. In kleineren Beamtenkreisen sind es nicht so sehr die Väter als die Mütter und Töchter selber, welche in der zuwartenden Stellung einer zukünftigen Gattin oder schlimmsten Falls in der Stellung einer Bonne, Erzieherin oder Lehrerin die einzig anständige Beschäftigung der Mädchen finden zu können meinen. Hier kommt es allerdings darauf an, auch in den Frauen die Gesinnung zu wecken, die im Laufe der Zeiten allmählich in der Männerwelt die herrschende geworden ist, die Ansicht, daß nicht der Stand den Menschen adelt, sondern der Mensch den Stand durch die Art, wie er ihn betreibt. Die Befreiung aber von den dieser Gesinnung entgegenstehenden Vorurtheilen werden die Frauen nur durch eine tiefere Bildung, durch eine ernstere Beschäftigung mit den socialen Bedürfnissen des Lebens gewinnen; und es ist ein Unrecht, wenn die Männer um die in der Hauptsache doch von ihnen geleitete Erziehung der Frauen sich überhaupt zu wenig und vor Allem nach dieser Richtung hin so gut wie gar nicht bekümmern. Gerade weil

die Frauen schon von Natur auf das Schöne und Persönliche vorzüglich ihr Augenmerk richten, ist es verkehrt auch bei ihrer Erziehung auf die Pflege des Schönheitssinns durch Literatur und Kunst, auf die Neigung der persönlichen Mitempfindung durch biographischen Geschichtsunterricht ein einseitig überwiegendes Gewicht zu legen. Gerade wegen ihrer leichteren Erregbarkeit des Gemüths ist das einseitige Ueberwiegen religiöser Andachtsübung in den Volksschulen für die Mädchen noch schädlicher als bei den Knaben, wie uns zur Zeit die Beherrschung der Frauenwelt durch die Geistlichen deutlich genug zeigt. Gerade um der harmonischen Seelenbildung willen käme es darauf an, bei der Entwicklung der Mädchen durch geeigneten Unterricht auf die Stärkung der übrigen Seelenkräfte im Hinblick auf die Lebensansprüche ein entschiedeneres Gewicht zu legen. Eine solche Belehrung würde dann auch am sichersten vor den socialen Irrgängen in der Frauenfrage bewahren.

Eine solche tiefer gehende Frauenbildung würde dann auch in passender Weise diejenige Wißbegierde und künstlerische Schaffenslust annähernd befriedigen, die von der Noth des Lebens nicht getrieben auch auf den Gebieten der Wissenschaft und Kunst mit den Männern Gleiches erstreben möchte. Die Natur hat allerdings, wie uns die Culturgeschichte von Jahrtausenden bezeugt, den Frauen die zu großen Leistungen auf diesen Gebieten erforderliche Kraft und ununterbrochene Ausdauer nicht verliehen; es wird daher den Frauen die freie Zulassung zu den höheren Berufsstudien auf Kunstakademien und Universitäten sicherlich weniger nützen als diesen Hochschulen, wie bei stärkerem Zuspruch in Frankreich und der Schweiz bereits ersichtlich, vorübergehend allerlei Unzuträglichkeiten bereiten. Dieser natürliche Sachverhalt enthält aber keinerlei Berechtigung, den Frauen nichts weiter zu vergönnen als von der Schwelle des Tempels der Kunst und Wissenschaft einen oberflächlichen Blick in das übrigens für sie verhängte Allerheiligste zu thun. Es ist ein an der Frauenbildung ausgeübtes Unrecht, daß man die Frauen, deren Verhältnisse eine höhere Ausbildung erlauben, gemeiniglich nur zum Nippen und Naschen von allerlei Süßigkeiten des Wissens und künstlerischen Schaffens anreizt, anstatt sie zu einer ernsten gediegenen Be-

schäftigung mit geistigen Dingen anzuhalten. Sie sind dazu bei richtiger Auswahl der entsprechenden Gebiete vollauf befähigt; nur auf den berufsmäßigen Betrieb dieser Interessen werden sie, wenn auch nicht in allen, so doch in den meisten Fällen nach wie vor gut thun zu verzichten. Und genau besehen gewinnen sie dadurch mehr als sie einbüßen. Denn nicht die Ausnutzung für's Leben, sondern das Schaffen und Erkennen selbst gewährt dem geistigen Streben die höchste Freude, und die Höhe dieser Freude richtet sich nicht nach der Höhe der Leistung, sondern nach dem Verhältniß dieser Höhe zu der von der Natur gegebenen Kraft. Wenn demnach die Natur den Frauen versagt hat auf diesen Gebieten im Wetteifer mit den Männern das Höchste zu leisten, so bringt ihr natürliches Lebensverhältniß ihnen dafür als reichen Ersatz die größere Freiheit einer unintereſſirten Theilnahme an den Freuden, welche die höchsten Güter des Lebens dem Menschen bereiten.

So ist denn der einfache Schluß aller dieser meiner Betrachtungen, daß die Lösung der Frauenfrage in einer ernsteren und gediegeneren Fürsorge für die Frauenbildung zu suchen ist und daß die großen Culturaufgaben unserer mächtig fortschreitenden Zeit nur mit Hülfe einer also begründeten Frauenbildung gelöst werden können.

Warum nun gerade jetzt in unseren verschiedenen Culturländern die Frauenfrage besonders lebhaft hervortritt, wird sich wie zu anderen Zeiten aus der Nothwendigkeit einer weiblichen Ergänzung gewisser Bildungsmängel wohl erklären lassen. In Nordamerica und England bedarf der Mercantilismus und Industrialismus, kurz der praktische Utilismus des Lebens gar sehr eines idealen Gegengewichts; nur mit Hülfe einer außergewöhnlichen Einmischung der Frauen in die sociale Entwickelung wird dieses Gegengewicht gefunden werden. Ueberdies bedarf unter der dortigen Herrschaft rücksichtslosen Utilismus die ungebundene Selbstsucht einer Zügelung durch die edleren Gefühle menschlicher Mitempfindung; es ist bekannt, wie bedeutenden Antheil das Mitgefühl der Frauen in America an der Befreiung der Sklaven gehabt hat. — Rußland wäre ohne die Empfänglichkeit der Frauen für die neuen weltbewegenden socialen Ideen schwerlich aus seiner alten Starrheit heraus-

gerissen worden; und wenn der Bruch mit dem Alten vielleicht allzu rasch zu einer völligen Umkehrung natürlicher Verhältnisse geführt hat und der neue Lebensstrom jetzt einer starken Eindämmung bedarf, so war doch der Beginn der socialen Reform eine Nothwendigkeit und die lebendige Theilnahme der Frauen an derselben daher ein Segen. — An dem Verfall des französischen Volkes trägt die Leichtfertigkeit der Frauen in den herrschenden Ständen eine Hauptschuld; durch sie ist der Grund und Boden eines gesunden Volks- und Staats-Lebens, das Familienwohl unterwühlt. Nur durch sittliche Reinigung dieses Bodens werden sich die edlen Anlagen des gefallenen Nachbarvolkes wieder heben und gute Früchte tragen. Daß sich um dieser Nothwendigkeit willen dort die hohe Bedeutung der Frauen steigern wird, ist selbstverständlich, denn nur durch ihre Theilnahme kann jene sittliche Reinigung Kraft und Halt gewinnen. — Auch in der Culturarbeit Deutschlands haben die Frauen jetzt eine bedeutungsvolle Aufgabe. Bei uns ebenfalls gilt es dem überwuchernden Utilismus und der engherzigen beschränkten Fachbildung gegenüber an die idealeren Güter gemeinsamer Menschenbildung mit Nachdruck zu erinnern. Die Männer, welche im Gegenstrom der Zeit die Fahne des Idealismus hochhalten, bedürfen der Theilnahme und Unterstützung, und die für alles Gute und Schöne so leicht erregbaren Frauen vermögen ihnen dieselbe zu bieten und besonders in der Erziehung des zukünftigen Geschlechtes zur Geltung zu bringen. Vor Allem aber haben unsere Frauen die Aufgabe mitzuwirken, daß der entbrannte religiöse Entwicklungskampf unserem Volke und damit auch der Menschheit zum Segen gereiche. Sie werden dies thun, wenn sie durch geistige Bildung sich frei machen von der Herrschaft eines blinden Autoritätsglaubens und wenn sie zugleich die Wärme ihrer religiösen Empfindung verwerthen, um den Unglauben und die religiöse Gleichgültigkeit der Männerwelt zu überwinden.

In diesem Sinne können wir auch jetzt in dem Hervortreten der Frauenfrage die Stimme des guten Gewissens erkennen, das die Männer in ihrer Culturarbeit antreibt Versäumtes nachzuholen und in Gemeinschaft mit den Frauen das weitere Ziel wahrer Menschenbildung zu erstreben.

3.

Volksbildung und Sittlichkeit.

Wenn wir überzeugt sind, daß wir nur durch wachsende Bildung im Stande sein werden, den schweren Geisteskampf unserer Zeit zu einem für Vaterland und Menschheit gleich wichtigen gedeihlichen Ende zu führen, so wird jede Lässigkeit zur unsühnbaren Schuld, wird unermüdliche Anspannung aller Geisteskraft zur unabweisbaren Pflicht eines Jeden, der den Namen eines denkenden Menschen mit Ehren tragen will.

Und nicht entfernt dürfen wir glauben, dieser Pflicht genügt zu haben, wenn wir nothdürftig für eine verständige Kindererziehung Sorge tragen. Durch sie kann nur der gute Grund gelegt werden; der gute Grund aber bleibt werthlos, wenn nicht auf demselben verständig weiter gebaut wird. Das ABC zu kennen ist gewiß nothwendig und nützlich, aber mit der ABC=Kenntniß allein erhält man die rechten Waffen noch nicht, um im Bildungskampfe unserer Zeit seinen Mann zu stehen. Die dazu nöthige Kraft erlangt man erst, wenn man auch in reiferen Jahren, nachdem man die Schulbank verlassen hat, nicht vergißt, an seiner Fortbildung zu arbeiten. Zu diesem Zwecke verlangen wir die Fortbildungsschulen für die der Schule entwachsene männliche und weibliche Jugend, zu diesem Zwecke dienen die Besprechungen und Vorträge unserer überall erstehenden Bildungsvereine, zu dem gleichen Zwecke sollen auch die überall schon gegründeten oder in der Gründung begriffenen Volksbibliotheken dienen. Die klare Erkenntniß von der großen Dunkelheit, in welcher leider noch ein

großer Theil unseres Volkes unter dem Drucke einer verblendeten Priester-Vormundschaft sein menschenunwürdiges Dasein führt, hat die schon fortgeschrittenen Geister kräftig aufgerüttelt und an die Pflicht gemahnt, Erkenntniß nicht nur zur engeren Freude oder zum Segen eines Kreises von Auserwählten, sondern zum Wohle der ganzen Mitwelt zu suchen. So durchdringt denn ein edles Streben, die Güter des Geistes, das Beste, was wir Menschen auf Erden haben, mit Allen zu theilen, heut zu Tage unser Volk, und für einen Jeden, dem es vergönnt ist, in dieser Richtung mitzuschaffen, muß es schon deshalb eine Freude sein, in einer so großen Zeit leben zu dürfen.

Solche Gesinnung muß die Seele aller Bildungsbestrebungen sein und bleiben. Sie gibt uns die feste Zuversicht, daß wir auf dem rechten Wege sind, und daß es in unserer Macht steht, durch ruhiges Fortwirken die Bedenken und Zweifel niederzuschlagen, die sich allezeit dem Streben nach Erweiterung der Volksbildung entgegengestellt haben.

Auch in unserer Zeit fehlt es an solchen Zweifeln und Bedenken nicht, wir sehen und hören sie leider alle Tage. Vor Allem wird uns oft die zweifelnde Frage entgegengeworfen, ob denn mit der stetig gesteigerten Schulbildung der Jugend, mit all den sich mehrenden Bildungsbestrebungen der Erwachsenen die Menschen wirklich besser und glücklicher gemacht werden. Gibt denn — so sagt man — gesteigerte Volksbildung wirklich eine Bürgschaft für das Wachsen der Sittlichkeit im Volke? Oder gibt nicht das vermehrte Wissen dem gebrechlichen Menschengeschlechte nur neue Mittel an die Hand, mit größerer Klugheit Unrechtes zu thun? Macht nicht das Kosten von den Früchten höherer Bildung vielfach unzufrieden mit der weniger erquickenden Berufsthätigkeit und lähmt somit die Kraft sittlicher Berufserfüllung? Sind nicht Selbstüberhebung, Unzufriedenheit und verderbliche Begehrlichkeit die nur allzu oft wahrgenommenen trüben Folgen dieses Bildungsnaschens? Kurz gehen Hebung der Volksbildung und Steigerung der Volkssittlichkeit Hand in Hand oder haben wir Grund, die Förderung der Volksbildung zu scheuen als eine Gefahr für die Volkssittlichkeit?

Das ist die große Frage, die auch unseren Bemühungen oftmals entgegengehalten wird. Auch wir bekommen ja nicht selten Vorwürfe zu hören, die nur aus dem Zweifel an der sittigenden Kraft der Volksbildung entspringen. Mit Eurem Vereinsleben — sagt man zu uns — gewöhnt Ihr nur die Leute Abends auf der Bierbank zu sitzen, statt im Hause bei der Familie, so schädigt Ihr das Familienleben. Dann redet Ihr ihnen allerlei Dinge vor, die sie doch nur halb verstehen und in Folge davon mißbrauchen. An die Stelle der sicheren Gewohnheitsruhe setzt Ihr die unsichere Rastlosigkeit ewig vorwärts strebender Bildung. Dadurch macht auch Ihr die Leute unzufrieden mit dem Einerlei ihres Berufs, und lähmt ihnen so die Kraft getreuer Pflichterfüllung. Ihr bewirkt nur, daß die Leute sich besser dünken, aber nicht, daß sie in Wahrheit besser werden. — Ich bezweifle nicht, daß Manchem dergleichen Gerede schon häufiger zu Ohren gekommen sein wird, mir werden derartige Bedenken nicht selten geäußert, um mich von meinen angeblich nutzlosen oder gar schädlichen Bemühungen um Hebung der Volksbildung abzubringen. Es lag mir daher nahe, zu glauben, daß es sich gar wohl schicken würde, der Frage nach dem Verhältniß von Volksbildung und Volkssittlichkeit an der Hand der vorliegenden Erfahrung und einer sachgemäßen Ueberlegung einmal ernster nachzugehen.

Die Frage ist gerade neuerdings bei uns in Schulkreisen unter Berücksichtigung der Moralstatistik wiederholt aufgenommen und erörtert worden.

So brachte im October 1871 auf einer württembergischen Schulconferenz der Diacon Herrlinger diese Frage zur Sprache. Auf Grundlage der Schul- und Moral-Statistik von Württemberg gelangte er zu dem Schluß, „daß verbesserter Schulunterricht eine starke Zunahme der Vergehen und Verbrechen nicht verhindert habe.“ Zum Beweise stellte er zunächst fest, daß in den letzten Jahrzehnten wirklich eine beträchtliche Verbesserung des Schulunterrichts und eine entsprechende Erhöhung der Schulkenntnisse in Württemberg stattgefunden habe. Während die Bevölkerung in den letzten 50 Jahren um 23,5% gewachsen ist, haben die Volksschulen einen Zuwachs von 27% erhalten, die Zahl derselben ist von 2862 auf 3653 gestiegen.

Und zugleich ist gerade in Württemberg für die weitere Fortbildung der entlassenen Schüler in einer Weise gesorgt worden, wie bis jetzt in keinem anderen deutschen Staate. Württemberg besaß im Jahre 1870 schon 679 evangel. Winterabendschulen und 150 gewerbliche Fortbildungsschulen, und die Gesammtzahl der ausschließlich oder theilweise technischen Fortbildungsanstalten belief sich auf 900. Das Alles bezeugt zweifellos eine erhebliche Steigerung der Schulbildung. Dieser Zunahme hat nun leider keineswegs eine Abnahme der Vergehen und Verbrechen entsprochen. Bei einer Steigerung der Bevölkerung um 23,5 % in den letzten 50 Jahren hat die Zahl der jährlichen Untersuchungen sich um 527,5 % erhöht und ist die Zahl der verurtheilten Vergehen und Verbrechen um 13½ % gestiegen. Dabei konnten von sämmtlichen Verbrechern der Jahre 1828—33 77,7 %, von denen im Jahre 1859 aber 98,2 % lesen und schreiben. Der Diacon Herrlinger meinte, daß die aufs Fünffache gesteigerte Zahl, wie auch die bösartigere Qualität der Verbrechen eine Entwicklung des Hanges zum Verbrechen zeige, die viel zu denken gebe. Doch hütete er sich wohl zu behaupten, daß hierzu die gesteigerte geistige Bildung in einem ursächlichen Verhältniß stehe. Vorsichtig beschränkte er sich darauf als das aus diesem statistischen Material zu ziehende Resultat nur die Thatsache hinzustellen, „daß aller Fortschritt in intellectueller Hinsicht die immer unverhülltere Entwicklung der verbrecherischen Elemente im Volksleben nicht aufzuhalten vermocht habe."

Weniger vorsichtig benutzte diese Auslassungen des Diacon Herrlinger der Rector der Bürger- und Volksschulen zu Wismar, Heinrich Burgwardt, in einem auf der letzten allgemeinen deutschen Lehrerversammlung in Hamburg gehaltenen Vortrage über „die öffentliche Schule auf gefährlichem Irrwege." Er suchte zur Rechtfertigung seiner These, daß sich die Schule durch einseitige Verstandes- und Wissenscultur auf einen sittlich gefährlichen Irrweg begeben habe, zuvor festzustellen, daß die Frage, ob erfahrungsgemäß der Hebung der Schulbildung ein Sinken der Sittlichkeit zur Seite gehe, von dem bereits gesammelten Material aus der Moral- und Culturstatistik leider mehr und mehr bejaht werde. Die Frage —

so führte der Rector Burgwardt aus — sei zuerst zu Anfang der vierziger Jahre in Preußen aufgetreten. Nach den vorliegenden Erfahrungen sei damals auf Allerhöchsten Befehl eine genaue Untersuchung angestellt über den Grund der so beträchtlichen Zunahme von Verbrechen. In den eingegangenen Berichten sei nun wiederholt eine Verwunderung darüber ausgesprochen, daß die von den Staats- und Provinzialbehörden gerade damals aufgewendete Sorgfalt für das Schulwesen so wenig Einfluß auf die sittliche Besserung der Bevölkerung gewonnen habe, ja daß man viel eher einen nachtheiligen Einfluß auf die niederen Stände annehmen könne. Rector Burgwardt deutet an, daß man den Grund dieser sittlichen Erfolglosigkeit der Volksbildung wohl in der einseitigen Ueberspannung der Wissenscultur der damaligen Lehrer und Volksschulbildung zu suchen habe. Als eine Folge dieser Erkenntniß betrachtet er die Auflösung des Breslauer Seminars 1845, die Entlassung Diesterweg's 1847, und endlich den Erlaß der preußischen Schulregulative vom Jahre 1854.

Inzwischen aber sei in Folge jener Berichte die Frage auch anderwärts zur Sprache gebracht worden. Im schleswig-holsteinischen Schulblatt ward geradezu die Frage aufgeworfen: „Haben auch die Schulen Schleswig-Holsteins ihren Antheil an dem Zunehmen der Verbrecher?“ Von den Lehrern aber sei diese Frage mit Indignation zurückgewiesen. Dieselbe Frage sei aber nun in der Form: „Ist es Erfahrungsthatsache, daß der Hebung der Schulbildung ein Sinken der Sittlichkeit zur Seite geht?“ unlängst auch auf einer württembergischen Schulconferenz aufgeworfen und nach ernster sorgfältiger Erwägung von der Mehrzahl der Conferenzmitglieder bejaht worden. Als dann ein Schrei der Entrüstung durch die ganze deutsche Lehrerwelt geflogen, habe der Diacon Herrlinger eben den statistischen Nachweis für die Richtigkeit jener Behauptung erbracht. Auch jenseits des Oceans, in Amerika, habe diese Frage sich neuerdings vorgedrängt. Unter Anderem habe dort der Gouverneur Gratz-Braun im National-Erziehungsverein zu St. Louis sich also geäußert: „Was mich anbetrifft, so bin ich ein Skeptiker in Bezug auf das allgemeine Dogma, daß der Schulunterricht, so wie er jetzt für Volkserziehung

gehalten wird, das Grundelement aller Tugend und Sittlichkeit sei. Ich weiß, daß dies eine allgemein begünstigte Ansicht ist, und hauptsächlich sind es die gewöhnlichen Vorleser, die da behaupten, Unwissenheit erzeuge alle Laster und Erkenntniß sei der Weg der Tugend. Es ist aber nur eine Redensart, daß Unterricht Staaten vor dem Verfalle der Tugend und dem Einbrechen der Unsittlichkeit bewahre; denn die Thatsachen widersprechen dieser Behauptung. Heutzutage namentlich sind die größten Schurken die wohlunterrichteten Schurken, und es ist zum wenigsten zweifelhaft, ob die Erziehung, wie sie jetzt betrieben wird und insofern sie sich wesentlich auf den Erwerb von Kenntnissen bezieht, die Tendenz hat, die bösen Geister im Menschen niederzuhalten, oder ob sie denselben nicht blos eine andere Richtung gibt. Jedermann weiß, daß durch größere Verbreitung von Wissen die Natur der Verbrechen sich geändert hat, daß viele Laster alter Zeiten gänzlich ausgestorben, daß dagegen viel schmählichere Schlechtigkeiten als die wahren Erzeugnisse geistiger Bildung aufgetreten sind. Wetteifern nicht unsere heutigen, mit größter Geschicklichkeit ausgeführten Schändlichkeiten mit allem Schlechten früherer Zeiten? Gibt es nicht heute ganze Massen von Verbrechen, von denen man in alten Zeiten keinen Begriff hatte, und haben unsere Gesetze nicht die größte Mühe, gleichen Schritt mit neuen Schwindeleien zu halten?"

Diese Worte des Gouverneur Gratz-Braun theilte der Rector Burgwardt ausführlich mit, weil sie seiner Ansicht entsprechen. Für das also von allen Seiten bestätigte Mißverhältniß von Volksbildung und Sittlichkeit wollte der Wismarer Rector vor Allem die verkehrte Bildungsrichtung unserer Schulen verantwortlich machen. Ihre Schuld sollte darin bestehen, daß sie einseitig Verstandes- und Wissenscultur pflegen, anstatt das Hauptgewicht auf Bildung des Gemüthes und des sittlichen Willens zu legen. Zur Besserung verlangte er eine Umkehr der Schule von ihrem gefährlichen Irrwege und stellte am Schlusse als These auf: Die deutsche Volksschule sollte ihrem Hauptzweck nach in erster Linie Erziehungsschule zur sittlichen Bildung der Jugend und erst auf dieser Grundlage in zweiter Linie Unterrichtsanstalt zur

geistigen Bildung wie zur Aneignung von Kenntnissen und Fertigkeiten sein.

Dieser Vortrag und die aufgestellte These erregten auf der allgemeinen Lehrer-Versammlung eine etwas stürmische Debatte. Der Rector Burgwardt fand nur wenig Zustimmung. Seine Widersacher bestritten natürlich das Recht seiner Schlußfolgerungen aus den statistischen Thatsachen. Die angebliche Zunahme der Verbrechen sei vielleicht in Wirklichkeit nur auf eine bessere, gewissenhaftere Handhabung der Sittenpolizei zurückzuführen. Die Statistik könne jetzt nur deshalb eine größere Zahl von Verbrechen verrechnen, weil die verstärkte Polizei gewissenhafter als früher die Schuldigen beim Kragen fasse und die Richter ebenso strenger als sonst die Schuldigen verurtheilten und bestraften. Und überdies, selbst wenn die Zunahme der Unsittlichkeit wirklich vielfach mit der Zunahme der Volksbildung gleichlaufe, so sei doch damit noch durchaus nicht bewiesen, daß beide Vorgänge in ursächlichem Zusammenhange stehen, insbesondere nicht, daß der Grund des Sittenverfalls in der Fehlerhaftigkeit der Schulbildung zu suchen sei. Vielmehr dürfe man trotz aller jener Thatsachen und Meinungsäußerungen Einzelner die Hoffnung festhalten, daß die Schule, indem sie ordentlich unterrichte, auch gewiß zugleich sittlich erziehe. — Dies ungefähr wurde auf der Hamburger Lehrer-Versammlung der Ansicht Burgwardt's entgegen gestellt.

Das Für und Wider der erregten Meinungen ist auch später noch in verschiedenen Reden und Schriften geltend gemacht worden. Um der Sache Willen bin ich mit Interesse diesen verschiedenen Auslassungen gefolgt, habe mich aber bald überzeugt, daß man eine gründliche Belehrung höher hinauf suchen müsse. So nahm ich denn meine Zuflucht zu den neuesten Werken unserer hervorragenden Moralstatistiker, zu den Werken Quetelet's, Oettingen's und einiger Anderen. Da überzeugte ich mich denn gar bald, wie wenig spruchreif die ganze angeregte Frage nach dem Verhältniß von Volksbildung und Sittlichkeit auf Grundlage der Statistik heutzutage noch ist, aber es ergaben sich mir dabei doch einige nützliche Nebenbetrachtungen, welche mir die weitere Mittheilung der Ergebnisse jener Statistiker passend erscheinen lassen.

Quetelet selbst gesteht in seiner 1869 erschienenen Physique sociale, er sei vielleicht früher zu voreingenommen gewesen für den Einfluß, den man der Bildung auf Verminderung des Hanges zum Verbrechen zuschreiben könne; es scheine ihm nun, daß der gemeine Irthum daher rühre, daß man weniger Verbrechen in einem Lande zu finden hoffe, weil man in demselben mehr Kinder zur Schule schicke oder weil im Allgemeinen mehr Leute im Volke lesen und schreiben könnten. Man müsse vielmehr die sittliche Erziehung in Rechnung bringen, denn allerdings biete der in der Schule genossene Unterricht gar oft nur noch ein Mittel mehr dar, um Verbrechen zu begehen. So einfach, wie man vielfach gemeint habe, liege freilich die Frage nach dem Verhältniß von Volksbildung und Sittlichkeit nicht. Die Ursachen der Verbrechen seien so zahlreich und verschieden, daß es fast unmöglich sei, einer jeden Ursache ihren Grad von Bedeutung richtig zuzumessen. Diese Schwierigkeit legt Quetelet dar an der Moralstatistik Frankreichs.

Im Allgemeinen gehe man von der Voraussetzung aus, daß eine reiche und gebildete Bevölkerung sittlich höher stehen müsse als eine arme und ungebildete. Dem widerspricht aber der Thatbestand in Frankreich.

Das Departement der Creuse ist das ärmste und zugleich dasjenige, in welchem die wenigsten Verbrechen begangen werden. Das Gleiche zeigt uns Luxemburg. Wir sehen also, daß keineswegs Armuth an sich eine nothwendige Quelle des Lasters ist. In den genannten Provinzen fehlt die Vergleichung mit dem Reichthum. Die Leute leben dort gleichmäßig in einfachen, ärmlichen Verhältnissen. Bei Fortsetzung dieser Betrachtung würden wir erkennen, daß die Armuth erst dort ein Versucher zum Bösen wird, wo sie in drückenden Gegensatz zu übergroßem Reichthum tritt, wo die Ungleichmäßigkeit des Besitzes den Druck der Armuth zum Bewußtsein bringt und dadurch die Begehrlichkeit erregt und auf Abwege führt.

Ebenso klar sehen wir in Frankreich, daß Unbildung an sich ebenso wenig nothwendig mit Unsittlichkeit verbunden sein muß, wie Bildung mit Sittlichkeit. Die ärmsten und zugleich

ungebildetsten Departements in Frankreich sind die Departements der Creuse, des Indre, des Cher, der Haute-Vienne, des Allier. Und in diesen Departements ist zugleich der Sittenzustand der beste. Dagegen ist gerade in den reichsten und gebildetsten Departements, im Bassin der Seine, der Rhone und im Elsaß, der Sittenzustand am schlechtesten. Man sieht daraus, daß Bildung an sich keine sichere Bürgschaft für höhere Sittlichkeit in sich trägt, aber man sieht daraus noch keineswegs, daß ein Minister Louis Philipps vor 1848 Recht hatte, sich gegen Förderung der Volksschulbildung zu erklären, weil Bildung Verbrechen erzeuge. Es bleibt noch unerwiesen, daß höhere Bildung den Stand der öffentlichen Sittlichkeit verschlechtert. Zur Erklärung dieser allerdings mehrfach bei höherer Bildung wahrgenommenen Verschlechterung müssen vielleicht noch gar manche andere Ursachen in Betracht gezogen werden.

Quetelet weist zunächst auf ein Verhältniß hin, das von einigem Einfluß zu sein scheint, auf das Racenverhältniß. Die Bevölkerung Frankreichs werde im Wesentlichen aus drei Racen gebildet, aus der celtischen, welche ungefähr $^3/_5$ der Gesammtbevölkerung ausmache, aus der germanischen, welche besonders die Provinzen Flandern, Elsaß und Lothringen, und der pelagischen oder romanischen, welche vorzugsweise Corsika und die französische Mittelmeerküste bewohne. Von diesen Racen zeige die pelagische die meiste Neigung zu Verbrechen gegen Personen, die germanische die meiste Neigung zu Verbrechen sowohl gegen Personen wie gegen das Eigenthum, und die celtische den geringsten Hang zu Verbrechen. Der Kern des französischen Volkes, die celtische Race, würde also darnach den sittlichen Vorrang vor der deutschen und römischen Zumischung besitzen, wenn nicht auch diese Thatsache wieder durch andere Thatsachen in ein neues Licht gerückt würde.

Es zeigt nämlich auch die celtische Race im Bassin der Rhone und Seine eine gleiche Verschlechterung des öffentlichen Sittenzustandes wie die germanische Race in Elsaß-Lothringen und Flandern. Das läßt vermuthen, daß der Grund der sittlichen Verschlechterung weniger in der Race als in der Gleichmäßigkeit der socialen Verhältnisse, in der größeren Massenanhäufung der Bevölkerung und dem dadurch bedingten

unruhigeren Verkehre seinen Grund haben wird. Das würde zu der Erfahrung stimmen, die man auch in den Niederlanden gemacht haben will, daß nämlich die handeltreibenden und industriellen Provinzen zugleich den gehobensten Bildungszustand und den schlechtesten öffentlichen Sittenzustand zeigen.

Jedoch Quetelet will auch darauf kein unbedingtes Gewicht legen, denn er weiß recht wohl, daß es sich nicht überall ebenso verhält. Er erinnert auch daran, daß, wenn man Völker wie die Slavonen, Italiener und Deutschen im Ganzen vergleicht, eine gleichmäßige Zunahme von Bildung und Sittlichkeit gar wohl bemerkbar ist. Auch meint er, daß namentlich in Preußen und auch in Oesterreich ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen besserer Schulbildung und höherer Sittlichkeit unverkennbar sei. Er scheint also anzunehmen, daß an dem Mißverhältniß in Frankreich eine falsche Richtung der Schulbildung oder eine schlechtere Unterrichtsleitung die Schuld trägt.

Zu ungefähr gleichen Ergebnissen kommt Oettingen in seiner Moralstatistik. Auch ihm erscheint gerade Frankreich für die Frage nach dem Verhältniß von Volksbildung und Sittlichkeit als ein besonders lehrreiches Untersuchungsfeld. Aus der Betrachtung desselben ergibt sich, daß mit der daselbst allmählich, wenn auch langsam fortschreitenden Volksbildung die Masse und die Schwere der verbrecherischen Angriffe gegen die öffentliche Sicherheit abgenommen hat. Ganz jugendliche Verbrecher unter 16 Jahren kamen 1847 noch 115, 1863 nur noch 44 zur Anklage. Im Jahre 1854 gab es 27,880 auf Vergehen angeklagte Minderjährige, 1863 nur noch 24,228. Die Verbrecher unter 21 Jahren hatten sich vom Decennium 1828—37 bis zum Decennium 1838—47 um 235, hingegen vom Decennium 1838—47 bis zum Decennium 1853—62 um 4152 Individuen vermindert. Diese Abnahme der jugendlichen Verbrecher, welche dem Einfluß der Schulbildung noch näher stehen, spricht allerdings zu Gunsten der sittlich bessernden Macht der gehobenen Volksbildung. Stellen wir ferner die Bildungsziffer bei den Rekruten in Verhältniß zur Verbrechensziffer, so scheint der günstige Einfluß der Bildung ebenfalls eclatant. Im Jahre 1830 kam bei 49,73 pCt.

Ungebildeten unter den Rekruten ein Angeklagter auf 4500 Einwohner, hingegen 1865 bei 25,73 pCt. Ungebildeten unter den Rekruten 1 Angeklagter erst auf 9000 Einwohner. Bei einer periodischen Nebeneinanderstellung dieser Verhältnisse von 1827 an, wie sie Dufau vorgenommen hat, tritt dieses günstige Verhältniß noch klarer hervor. Aus diesem Befunde ergibt sich allerdings unwidersprechlich, daß die roheren Ausbrüche des Hanges zum Verbrechen relativ häufiger bei der ganz unwissenden Volksklasse vorkommen. Man könnte also nur noch zweifeln, ob diese Besserung vermittelst der Bildung auch in Wahrheit eine Besserung der sittlichen Gesinnung ist, oder nur auf einer Zunahme der Klugheit beruht, welche den Menschen geschickter macht das Gesetzwidrige zu vermeiden. Aber auch abgesehen von dieser Frage, deren Beantwortung die Möglichkeit eines Blickes in das Gewissen der Menschen voraussetzt, gestaltet sich die Sache weniger günstig, wenn man die Natur der Bildungsstufe bei den periodisch angeklagten vergleicht.

Unter 1000 Angeklagten in Frankreich	1826—50	1860
konnten weder lesen noch schreiben . . .	554	427
„ nur schlecht lesen und schreiben . .	309	407
„ gut lesen und schreiben	106	104
hatten eine höhere Bildung	31	62

Also die höher Gebildeten stellen sich nach dieser Betrachtung sittlich am ungünstigsten dar, obwohl sie nur einen geringen Procentsatz bilden. Ihr Antheil an den Verbrechen hat sich fast verdoppelt. Und meist erstreckt sich derselbe, was auch Quetelet hervorhebt, gerade auf die raffinirteren Verbrechen gegen die Person.

Nehme man dazu, daß bei der notorisch allgemein steigenden Volksschulbildung doch in fast allen europäischen Staaten die Verbrechen und zwar gerade die schweren Verbrechen gegen die Person, die Sittlichkeitsattentate, Kindsmord, Selbstmord und insbesondere auch die Weibercriminalität, zugenommen, so werde es allerdings schwerer, eine befriedigende Antwort auf die gestellte Frage nach dem Verhältniß von Volksbildung und Sittlichkeit zu geben.

Oettingen will sich trotzdem nicht zu den Dunkelmän=

nern stellen, welche die Volksschulbildung für sittlich schädlich erklären, aber er meint allerdings aus den angeführten Thatsachen die Lehre ziehen zu müssen, daß das rastlose Fortschreiten der Intelligenz ohne entsprechende Förderung der Willens- und Herzensbildung sittlich schädlich ist, daß Förderung der Erkenntniß nur ein neues Mittel zum Bösen wird, wenn sie ohne religiös-sittliche Grundlage bleibt.

Dabei kommt es ihm aber nicht in den Sinn, diese wünschenswerthe Grundlage nur in einer der bestehenden Kirchen- oder Glaubensgemeinschaften an sich zu finden. Vielmehr weiß er recht gut, daß die Anhänger verschiedenen Glaubens oder verschiedener Confessionen sich nicht unbedingt nach einer allgemein gültigen Rangliste der Sittlichkeit ordnen lassen. Hausner hatte behauptet, in criminalistischer Beziehung ständen in Europa die römischen Katholiken am besten da, bei ihnen komme 1 Verbrecher auf 1531 Einwohner, die Anhänger der griechischen Kirche ständen am schlechtesten, bei ihnen komme 1 Verbrecher schon auf 1058 Einwohner, die Protestanten ständen in Betreff der Sittlichkeit dazwischen, bei ihnen komme 1 Verbrecher auf 1383 Einwohner. Oettingen beweist die Unrichtigkeit dieser allgemeinen Angaben; es kommen dabei größere Unterschiede der Verhältnisse in Betracht. So stellt sich in Bayern die Criminalität für die römischen Katholiken bedeutend ungünstiger als für die Protestanten. In Preußen stellen sich allerdings die wesentlich katholischen Provinzen Westfalen und Rheinland am günstigsten in crimineller Hinsicht, während im ganzen Staate die Katholiken hinter die Protestanten zurücktreten, aber nicht in dem Grade wie dies in Bayern der Fall ist. In Preußen kam in abgerundeter Summe 1 schwurgerichtlich angeklagter Verbrecher im Jahresdurchschnitt von 1855/59 unter den Protestanten auf 3000 Einwohner, unter den Katholiken auf 2800 Einwohner, im Jahresdurchschnitt von 1862/65 unter den Protestanten auf 3400 Einwohner und unter den Katholiken auf 3200 Einwohner. Auch in Baden stellt sich der Procentsatz von Verbrechen für die Katholiken weit günstiger als im vorzugsweise katholischen Bayern. Noch besser steht es mit der Sittlichkeit der Katholiken in Hannover, der Schweiz und den Niederlan-

den. Der Sittenzustand der hier in der Minderheit lebenden Katholiken ist absolut günstiger als der der anderen Confessionen. Oettingen zieht aus diesem Sachverhalt den Schluß, daß die sogenannten herrschenden Kirchen unter sonst gleichen Umständen stets für den Sittenzustand ungünstigere Resultate liefern, als die in der Diaspora lebenden oder selbstständig ihre Angelegenheiten verwaltenden Religionsgesellschaften und er erklärt dies aus dem natürlich engeren Zusammenschluß ihrer Mitglieder.

Aus diesem Sachverhalt eines engeren Zusammenhaltens glaubt er auch die oft, wenngleich nicht überall beobachtete Thatsache der geringsten sittlichen Ausschreitungen der Juden zu erklären.

Damit mag der Bericht über die sachliche Belehrung, welche jene genannten hervorragenden Schriften über das besagte Verhältniß gewähren, beendet sein. Es sei mir verstattet nun auf Grund dieser thatsächlichen Mittheilungen auch die Gedanken auszusprechen, zu welchen das Bekanntwerden mit jenem Thatbestand mich angeregt hat. Es wird rathsam sein, die Betrachtung dem allgemeinen Interesse wieder näher zu bringen durch Zurücklenken auf unseren Ausgangspunkt, auf die dem Bildungsstreben unserer Zeit gerade wegen der sittlichen Gefahren entgegengestellten Bedenken. Unsere Betrachtung kann damit zur sittlichen Rechtfertigung dieses Strebens und vielleicht auch ein Wegweiser zur Innehaltung des rechten Weges werden.

Aus dem vorliegenden Thatbestand der Moralstatistik ersehen wir zunächst deutlich, daß der Statistiker Engel irrte, wenn er noch neuerdings schlechtweg den Satz vertheidigte, unterrichten das ist versittlichen — und wenn er kurzweg behauptete, jede Ausgabe im Budget des Unterrichtes werde reichlich aufgewogen durch die Ersparnisse auf dem Budget der Criminaljustiz. Wir sehen deutlich, daß der Satz des französchen Statistikers Corne: „wo am meisten Ignoranz, da kommen auch die meisten Verbrechen vor“ in dieser Allgemeinheit unzweifelhaft falsch ist. Wir finden mehr Wahrheit in dem Satz des französischen Statistikers Guerry: „Bildung ist ein Instrument, von dem man einen guten oder einen schlechten

Gebrauch machen kann." Und wir fügen mit dem englischen Statistiker Mayhew hinzu: „Lesen und Schreiben können sind ebenso wenig Bildung, wie Messer und Gabel eine gute Mahlzeit. Beide sind nur Mittel zum Zweck, die man gut gebrauchen oder mißbrauchen kann."

Dieser falsche oder richtige Gebrauch hängt aber keineswegs allein von dem Maße des Besitzes dieser Mittel ab, sondern außerdem noch von gar vielen anderen Bedingungen unseres Lebens. Die klare Erkenntniß davon muß uns zur richtigen Werthschätzung der Schulbildung und der Bildung überhaupt führen, muß uns vor Unterschätzung derselben ebenso gut bewahren wie vor Ueberschätzung.

Wenn es vorkommt, daß ganze Provinzen mit einer ungebildeteren Bevölkerung einen besseren Sittenzustand zeigen, als die gebildeteren Provinzen, so dürfen wir daraus nicht ohne Weiteres folgern, daß zunehmende Bildung die Sitten verdirbt. Vielmehr müssen wir uns vergegenwärtigen, daß jene Provinzen gewöhnlich schwächer bevölkert sind und einfachere Verkehrsverhältnisse aufweisen. Unter ruhigen einfachen Lebenszuständen vermag aber auch der weniger Gebildete leichter gut zu sein. Könnte man diese brave Landbevölkerung plötzlich in die Verkehrsunruhe unserer großen Städte versetzen, so würden wir gar bald von den rohesten Ausbrüchen grober Unsittlichkeit zu hören bekommen. Da es nun unmöglich ist, die ganze Menschheit zu gleich einfachen Verhältnissen zurückzuführen, so bleibt eben nichts anderes übrig, als darnach zu streben, durch weitere Geistesbildung Kraft zur Bestehung der größeren Verkehrsgefahren zu erstreben. Und wenn in einzelnen oder auch in vielen Fällen die geförderte Bildung diese Kraft thatsächlich noch nicht gibt, so folgt daraus nicht, daß Bildungsförderung überhaupt unnütz oder schädlich ist, sondern nur, daß für die wahre Volksbildung einzeln oder vielfach noch nicht das Genügende oder noch nicht das Rechte geschieht.

Aber gesetzt auch, es geschehe für Volksbildung das Rechte und Beste, so dürfte man auch dann noch nicht mit Zuversicht blos von diesem Zustand sich einen unzweifelhaft sicheren Erfolg für die Hebung der Volkssittlichkeit versprechen. Es heißt die Bedeutung der Schulen, Fortbildungsschulen und Bil-

dungsvereine weit überschätzen, wenn man von ihrer Macht allein den Sittenzustand eines Volkes abhängig denkt. Dabei kommen denn doch noch ganz andere mächtige Factoren des Volkslebens, die Familie, die socialen Lebensverhältnisse, die religiöse Gemeinschaft, die Staatsordnung mit in Betracht.

Demnach darf, wenn bei gesteigerter Bildung zeitweise oder gelegentlich die Sittlichkeit nicht zu-, sondern abnimmt, nicht gleich geschrieen werden, das kommt von der Bildung, sondern es muß zunächst sorgfältig geprüft werden, ob vielleicht auch ein nachtheiliger Einfluß auf Rechnung der anderen Factoren gestellt werden darf und nur zum Theil von der mangelhaften Art der dargebotenen Bildung abhängt.

Mir scheint nun höchst wahrscheinlich gerade in manchen der genannten Lebensverhältnisse ein wesentlicher Grund zur Erklärung der Thatsache der vielfach wahrgenommenen Mißverhältnisse von Volksbildung und Sittlichkeit gesucht werden zu müssen.

Wir leben, wie ein Jeder weiß, in einer unruhigen Entwicklungszeit, in einer Zeit mächtigen Ringens und Kämpfens. In einer solchen Zeit müssen natürlich manche gewohnte Lebensbahnen durchbrochen und damit muß thatsächlich allerdings mancher Grundpfeiler des sittlichen Lebens erschüttert werden.

Die wachsende Concurrenz der Arbeit zur Sicherung des Lebensbedürfnisses oder zur Entfernung drückender Lebensnoth erschwert offenbar in den weniger bemittelten Schichten unseres Volkes die volle Erfüllung der Familienpflicht. Das Kümmern um den Lebensunterhalt bildet oft für Vater und Mutter die ganze Familiensorge. Die nöthige Rücksicht auf die Erziehung der Kinder kommt dabei vielfach zu kurz. Das Gleiche findet bei den bemittelteren Ständen aus anderen Gründen, aus Sucht nach geselligem Vergnügen, aus Gier nach immer größerem Reichthum statt. So treten die Kinder erwachsen in's Berufsleben, ohne den nöthigen sittlichen Rückhalt an der Familie gewonnen zu haben.

Früher trat die arbeitende Jugend dann unter die Zucht des Lehrherrn. Wir haben im wohlverstandenen Interesse freier Arbeitsbewegung die ehemaligen Zünfte abgeschafft und damit auch die früheren strengeren Zuchtverhältnisse zwischen

Lehrherrn und Arbeitern aufgehoben. Auch hat überdies die größere Freizügigkeit des Gewerbes eine sittlich zweifellos gefährlichere Ruhelosigkeit in die Kreise unseres Arbeiterstandes gebracht. Und namentlich die jugendlichen Köpfe unter ihnen fallen in dieser größeren Ungebundenheit leichter als sonst in die Hand gewissenloser Agitatoren, welche ihren Kopf mit Hirngespinnsten füllen und sie im Jagen nach Verwirklichung derselben untüchtig zur Erfüllung ihrer Berufs- und Staatspflichten machen.

Früher bot zu Zeiten gegen diese Uebel wohl die Kirche einen wirksamen Damm, und auch heute noch behauptet sie, dazu allein im Stande zu sein. Das Letzte müssen wir entschieden für eine unberechtigte Anmaßung halten; aber wir sind gern gewillt, den hohen sittigenden Werth einer wahrhaft religiösen Gemeinschaft anzuerkennen. Sie stärkt in dem Menschen den Glauben an eine höhere Weltordnung und bewahrt ihn vor dem Versinken in dem sinnlichen Getriebe der Erdenwelt. Sie erhebt den Geist über die gemeine Wirklichkeit und kräftigt den sittlichen Willen. Aber eine Kirche, die so wirken will in unserer Zeit, darf nicht von Zanksucht und Herrschsucht beseelt sein, nicht in dem kräftigsten Fluch, sondern in der mächtigsten Liebespflicht muß sie ihr Werk suchen. Nicht Zank um Lehrmeinungen, sondern Wetteifer im frommen Liebesdienst muß ihre Geistlichen beseelen. Solche fromme Geistlichen gab es zu Zeiten, und wir gestehen gern, daß in Gemeinschaft mit ihnen die geistige und sittliche Bildungsarbeit ungemein viel leichter sein würde, daß sie ohne sie oder wider sie überaus schwer sein wird. Dieses Fernhalten von der Bildungsarbeit unserer Zeit oder dieses feindliche Auftreten wider sie schädigt aber andererseits auch das religiöse und kirchliche Leben unserer Zeit. Es entfremdet demselben vielfach die besseren Kräfte unseres Volkes und nöthigt dieselben in ihrer Selbstvertheidigung zu einem Kampfe gegen die kirchliche Herrschsucht, der dann vielfach irrthümlich im Volke als ein Auftreten gegen alle Kirche und Religion beklagt oder auch bejubelt wird. Beides muß den sittlichen Einfluß der Kirche schädigen, denn es weckt Haß und Leidenschaft zwischen Denen, die sich als Mitmenschen achten und liebend helfen sollen.

Daß dieser Kirchenkampf schon jetzt vielfach die Sitten verwildert, scheint mir deutlich sichtbar, und ich kann die zunehmende Brutalitätsstatistik unserer Provinzen, welche der alte Harkort von Zeit zu Zeit mitgetheilt hat, nie ohne den Gedanken ansehen, daß sie zugleich ein lebendiges Zeugniß von der wachsenden Machtlosigkeit des sittigenden Einflusses der Kirche ist.

Wenn dem nun so ist, wenn so mannichfaltige Factoren an dem sittlichen Fortschritt der Menschen mitarbeiten, dann kann auch nur durch ein Zusammenwirken Aller ein sicherer Einfluß ausgeübt werden.

Es muß also an die Väter und Mütter in erster Linie die ernste Mahnung ergehen, über die äußeren Lebenssorgen die viel wichtigeren Pflichten der Fürsorge für eine sittliche Kindererziehung nicht aus den Augen zu lassen. Die Eltern allein können dem Menschen doch das Beste geben für den sittlichen Lebenshalt. — Es ergeht ferner an uns Alle die ernste Mahnung, auf Mittel und Wege zu sinnen, die gerechte Freiheit der aus der Schule entlassenen Jugend durch feste, vielleicht mit den Fortbildungsschulen in Verbindung zu bringende Einrichtungen oder durch freie genossenschaftliche Anordnung vor dem Ausschlagen in sittliche Zuchtlosigkeit zu bewahren.

Und es ergeht endlich an die Kirche die ernste Mahnung, sich auf ihre eigentliche Aufgabe zu besinnen, den doch für sie vergeblichen und für Alle verderblichen Kampf gegen die berechtigten Mächte der Neuzeit aufzugeben, zur Ueberzeugung zu kommen, daß nur derjenige Glaube der wahre sein kann, welcher das Licht der freien Wahrheitsforschung nicht zu scheuen braucht und mit dem sich auf dem Boden unserer aus dem Kampf von Jahrhunderten hervorgegangenen Rechts- und Staatsordnung friedlich leben läßt.

Wenn diese Umkehr eintritt, dann wird man nicht mehr fragen, ob die Volksbildung die Sittlichkeit fördert oder schädigt; dann wird man wissen, daß wahre Volksbildung und echte Sittlichkeit Hand in Hand gehen.

Aber was ist nun inzwischen bis dahin die Aufgabe aller Bildungsbestrebungen von der Volksschule bis zu unsern Bildungsvereinen?

Schulen und Bildungsvereine wecken und entwickeln allerdings in erster Linie durch Belehrung die geistigen Kräfte, während jene anderen Factoren vorzugsweise durch Pflege einer pietätvollen Hingabe das Gemüth und den sittlichen Willen stärken. Geistescultur allein macht allerdings den Menschen klüger, aber auch leicht rücksichtslos selbstsüchtig und deshalb schlechter, denn die größte Schlechtigkeit entspringt daraus, daß er die Pflichten gegen seine Mitmenschen verletzt. Lassen nun durch zeitliche Umstände die eigentlich sittigenden Factoren des socialen Lebens ihren Einfluß sinken, so wird es um so mehr Pflicht der Bildungsbestrebungen, nicht den Geist allein zu bilden, sondern darnach zu trachten, durch Geistesbildung auch möglichst das Herz und den sittlichen Willen zu bessern.

Und ich meine, von dieser Pflicht kommt ein guter Theil auch auf die freien Bildungsvereine, weil gerade in der hier allein möglichen freien Einwirkung sittliche Förderung am besten gedeiht. Ich hoffe, daß unsere Bildungsvereine auf diesem Wege das Richtige suchen, wenn sie bei ihren Vorträgen und Schriften immer möglichst darauf sehen, nicht blos den Geist zu belehren, sondern zugleich das Herz zu erwärmen, und den sittlichen Willen zur Erfüllung der Pflichten, die wir als Mensch, Berufsmann und Staatsbürger haben, zu stählen.

Wenn daher ein Mitglied solchen Vereins einmal gesagt hat, der Bildungsverein sei seine Kirche, so bekenne ich, darin ein hoch erfreuliches Zeugniß für den rechten Geist dieses Vereins gefunden zu haben, nicht als ob es mir in den Sinn käme, den Bildungsverein an die Stelle der Kirche setzen zu mögen, aber wohl in dem Sinne, daß es mich freut, wenn es uns gelingt, den sittlichen Geist in solchem Vereine walten zu lassen, den die Kirche in ihrem ungerechten Kampfe gegen die Neuzeit leider mehr und mehr einbüßt. Um so mehr müssen wir darnach trachten, daß in jeder deutschen Stadt die Zugehörigkeit zu einem Bildungsverein ein günstiges Vorurtheil für die sittliche Tüchtigkeit des Mannes weckt und daß keiner unserer Mitbürger jemals in dieser Zuversicht getäuscht wird.

4.

Bildung und Glück.

Erhöht Bildung das Lebensglück des Menschen oder steigert sie nur sein Glücksbedürfniß? Und wenn das Letztere, macht dann nicht Zunahme an Bildung den Menschen nur unglücklicher, weil bewußter über das irdisch natürliche Mißverhältniß von Erwartung und Erfüllung?

Solche Bedenken werden Denjenigen, welche dem Ideal gesteigerter Volksbildung nacheifern, nicht selten entgegen gehalten. Was erreicht Ihr — wird gesagt — mit all Euren Bildungsbestrebungen Anderes, als daß Ihr die Leute aus ihren gewohnten Lebenskreisen herausreißt, ihnen höhere Genüsse zeigt und dadurch Wünsche in ihnen erregt, deren volle Befriedigung zu schaffen unmöglich ist? Dadurch erst bringt Ihr den Menschen zum Bewußtsein, wie viel ihrem Leben fehlt, und macht sie dadurch unzufrieden mit Dem, was das Leben bis dahin an Arbeit und Genuß ihnen zuwies. Anstatt ihr Lebensglück zu erhöhen, trübt oder zerstört Ihr dasselbe. Und selbst wenn Ihr im Stande wäret Lebenszustände zu schaffen, in welchen sich das wachsende Bedürfniß nach den Genüssen von Kunst und Wissen allseitig befriedigen ließe, verspricht denn überhaupt die Zunahme an Bildung einen reinen Gewinn an menschlichem Lebensglück? Wächst nicht vielmehr mit der Bildung stetig auch das Bewußtsein von der Nichtigkeit und dem Elend des menschlichen Daseins? Wird nicht mit der geistigen Bildung zugleich die Reizbarkeit der Seele gesteigert und schon deshalb das menschliche Glück fraglicher? Könnt Ihr diese Bedenken nicht beseitigen, so habt Ihr Unrecht mit Euren Be-

mühungen. Dann wäre es am besten, man ließe einen Jeden in seinem Lebensgeleise arbeiten um sich und seine Familie zu unterhalten und ließe ihn für die Muße einen solchen Lebensgenuß suchen, der seinen Kräften Erholung darböte ohne seine Seele über den Kreis seines Lebens herauszuführen.

Zunehmende Bildung wäre dann ein nothwendiges Uebel, das nur innerlich und äußerlich bevorzugte Menschen zu dulden im Stande und zum Besten des Gesammtfortschritts der Menschheit auf sich zu nehmen berufen wären. Es würde dann nicht menschliche Aufgabe sein, Bildung so weit wie möglich auszubreiten unter den Menschen, sondern dieselbe thunlichst einzuschränken auf kleinste Kreise. Und man könnte dann wohl fragen, ob das innere Lebensglück der Menschen nicht je nach dem Maße der Fernhaltung von der Theilnahme an der Bildungsarbeit der Menschheit an ruhiger Sicherheit gewinnt, ob nicht im Schooße unschuldiger Unbildung als Ersatz für den Mangel sogenannter höherer Genüsse diese Ruhe eines befriedigteren Daseins liege.

Derartige Bedenken und Erwägungen sind bekanntlich nicht neu, sondern von gar verschiedenen Seiten schon oftmals aufgeworfen und in Betracht gezogen. Voll schwärmerischer Sehnsucht nach der verlorenen Zeit glücklicher Naturunschuld oder voll träumerischer Hoffnung auf die Rückkehr zur Natur in goldener Zukunft haben schon Manche dem glücklichen Naturideal die traurige Wirklichkeit der unruhigen Culturzeit gegenüber gestellt; Andere haben nüchterner ohne Sehnsucht und ohne Hoffnung diese Wirklichkeit fortstrebender Bildung als leidige Nothwendigkeit der zum Bewußtsein ihres Unglücks kommenden Menschheit betrachtet.

Mit bestechender Paradoxie zeichnete Rousseau im vorigen Jahrhundert die Schattenseiten der durch Kunst und Wissenschaften erlangten Bildungsfortschritte unserer Zeit in Beantwortung der von der Akademie zu Dijon im Jahre 1749 gestellten Preisfrage: ob die Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste dazu beigetragen habe die Sitten zu reinigen? — „Schon die alte Sage weiß — schrieb Rousseau — daß ein den Menschen feindlicher Gott der Erfinder der Wissenschaft war. Was würden wir mit den Künsten beginnen ohne den

Luxus, welcher sie groß zieht? Wozu diente uns die Rechtskunde ohne die Ungerechtigkeit der Menschen? Was wäre die Geschichte ohne Tyrannen, ohne Krieg, ohne Verschwörungen? Was würden wir uns müßigen philosophischen Betrachtungen hingeben, dächte ein Jeder an seine Pflicht, an sein Vaterland, an die Leidenden, an seine Freunde? Sind aber die Wissenschaften eitel in ihren Gegenständen, so sind sie noch gefährlicher in ihren Wirkungen. Steht mir doch Rede, Ihr erleuchteten Denker, Ihr, die Ihr uns die Geheimnisse der kreisenden Weltenbahnen, die Ihr uns den Sitz und das Wesen der Seele, die Ihr uns die Wunder der Natur aufgedeckt habt, steht mir doch Rede, würden wir ohne Eure Belehrungen weniger zahlreich sein, weniger gut regiert, weniger blühend oder etwa verderbter? Im Gegentheil. Die nichtigen Redekünstler kommen von allen Seiten und untergraben den Grund des Glaubens und zerstören die Tugend und ebenso begünstigen sie den Luxus, welcher doch der Ruin aller Staaten geworden ist. Wissenschaft und Kunst ist einzig Schuld, daß das Talent über die Tugend gesetzt wird. Man fragt nicht mehr, ob ein Mensch Tugend, sondern ob er Geist hat; ob ein Buch nützlich, sondern ob es gut geschrieben sei. Der Schöngeist wird reich belohnt, der ehrliche Mann geht leer aus. Es giebt tausend Preise für schöne Reden, keinen einzigen für schöne Handlungen. Wir haben Naturforscher, Erdmesser, Scheidekünstler, Dichter, Musiker, Maler; aber wir haben keinen guten Bürger mehr, und, wenn es noch einzelne giebt, so sind diese in einsamen Landschaften verstreut und verkommen dürftig und verachtet. Sind unsere Nachkommen nicht noch thörichter als wir selbst, so werden sie die Hände zum Himmel strecken und ausrufen: „Allmächtiger Gott, befreie uns von der Erleuchtung unsrer Väter, führe uns zurück zur Einfalt, Unschuld und Armuth, die einzigen Güter, welche unser Glück befördern und Dir genehm sind."

Rousseau hätte gern gesehen, daß es auf Erden nur Landleute, Jäger, Fischer, Hirten gäbe, und fand einen solchen Bestand des Menschengeschlechtes glücklicher als die Zusammensetzung von Köchen, Druckern, Goldschmieden, Malern und Musikern. Er verehrt die ursprünglich natürliche Unwissenheit

der Menschen als glückliche Unschuld, in welcher die Menschen sich bescheiden auf die ihnen verliehene Kraft beschränken und Gutes thun aus lebhaftem wenngleich unverstandenen Triebe zur Tugend. Kunst und Wissenschaft sollen diese glückliche Unschuld stören. „Das Nachdenken — sagt er einmal — ist ein Zustand gegen die Natur; ein Mensch, der nachdenkt, ist ein verderbtes Thier. Das Nachdenken macht uns ungesund und zur Gesundheit hat uns die Natur bestimmt. Es ist daher die Einfalt kein so großes Unglück. Ein wohlthätiges Wesen war es, das zuerst einen Bewohner der Ufer des Orinoko zu dem Gebrauche führte, die Schläfen der Kinder mit Brettern einzuklammern, die ihnen wenigstens einen Theil der Einfalt und des ursprünglichen Glückes sichern, indem sie ihnen buchstäblich den Kopf vernageln." — Auf den Einwand, daß er sich damit ja zum Vorkämpfer einer fast thierischen Ignoranz des Menschen mache, erwiedert Rousseau geradezu: „Es ist wahr, daß die Menschen, wie ich sie wünsche, fast den Thieren gleichen; allein was schadet es? man muß das blos thierische Leben nicht allzu sehr verachten, es bleibt doch immerhin noch besser einem Schaf zu gleichen, als einem gefallenen Engel."

Als Rousseau diese Rede an Voltaire schickte, schrieb dieser ihm mit feiner Ironie: „Noch nie hat Jemand so viel Geist aufgewendet, um uns zu Bestien zu machen; liest man Ihr Buch, so wandelt Einem die Lust an auf allen Vieren zu laufen. Jedoch, da ich schon über sechzig Jahre diese Gewohnheit ablegte, so fühle ich leider, daß es mir unmöglich ist, sie wieder anzunehmen, und ich überlasse Anderen diesen Naturgang, die dessen würdiger sind als Sie und ich. Auch kann ich mich nicht einschiffen, um die Wilden in Kanada zu besuchen, erstlich, weil die Krankheiten, zu denen ich verdammt bin, mir einen europäischen Arzt nothwendig machen, dann, weil jetzt in jenem Lande Krieg herrscht und das Beispiel unserer Nationen die Wilden fast so böse gemacht hat als wir selbst sind." —

Im Grunde war es nun freilich auch Rousseau's Meinung nicht, daß wir den ganzen Erwerb menschlicher Bildung preisgeben sollten, um zum Glück eines unschuldigen Natur-

standes zurück zu kehren. Mit Sehnsucht schaute er zurück nach der schönen Zeit, in welcher die Menschen still vergnügt, nicht denkend und nicht arbeitend, nur empfindend und genießend in einsamen Wäldern friedlich hausten; aber er hielt doch selbst dieses vermeintliche Glück für unwiederbringlich verloren. In einem Briefe an den König Stanislaus gesteht er selbst, daß Europa in Barbarei sinken würde, wolle man jetzt alle Bildung vernichten. Man würde Unbildung erlangen, aber die Sittenverderbniß behalten. Im Grunde eifert daher Rousseau nur, wie Hettner mit Recht bemerkt, gegen die Nichtigkeit der herrschenden Bildungszustände; gegen die Unnatur der damaligen Schöngeisterei und gegen die todte Gelehrsamkeit des akademischen Zunftwesens will Rousseau die Wissenschaft aus ihrer eitlen, inhaltslosen und entnervenden Geschwätzigkeit zurückführen in das frische, thatkräftige Leben. Aber in diesem Eifer überschießt er parodox sein Ziel und schwärmt für das nie dagewesene Glück eines bildungslosen Naturzustandes; an diesem verlorenen Glück gemessen hält er den errungenen Bildungszustand der Menschheit für ein leider nothwendiges Uebel, das man nur suchen muß möglichst zu verringern. Das geschehe — meint er — wenn nur einige bevorzugte Geister das Recht erhalten, sich mit Kunst und Wissenschaft zu befassen. Diese sollten dann um den Thron der Herrscher sich versammeln und dieselben zum Wohle des Volkes, das sich um Kunst und Wissenschaft nicht zu kümmern habe, mit sicherem Rathe erleuchten. Also in der größtmöglichen Beschränkung der Bildung, nicht in der Ausbreitung des Wissens auf dem offenen Markte des Lebens sucht Rousseau die Sicherung und Erhöhung des menschlichen Glückes — oder vielmehr nur auf diesem Wege glaubt er, lasse sich das Sterben der altersschwachen Menschheit verzögern.

Namentlich in diesem Punkte, so wie in den Zielen abweichend ist neuerdings von den Pessimisten unserer Tage das Glück der unschuldigen Unwissenheit mit dem wachsenden Leid bewußter Bildung verglichen worden.

„In gleichem Maße — behauptete Schopenhauer — wie die Erkenntniß zur Deutlichkeit gelangt, das Bewußtsein sich steigert, wächst auch die Qual, welche folglich ihren höchsten

Grad im Menschen erreicht, und dort wieder um so mehr, je deutlicher erkennend, je intelligenter der Mensch ist; der, in welchem der Genius lebt, leidet am meisten. In diesem Sinne, nämlich in Beziehung auf den Grad der Erkenntniß überhaupt, nicht auf das blos abstrakte Wissen, verstehe und gebrauche ich hier jenen Spruch des Koheleth: Was das Wissen mehrt, mehrt auch den Schmerz. Dieses genaue Verhältniß zwischen dem Grade des Bewußtseins und dem des Leidens hat durch eine anschauliche und augenfällige Darstellung überaus schön in einer Zeichnung ausgedrückt jener philosophische Maler oder malende Philosoph, Tischbein. Die obere Hälfte seines Blattes stellt Weiber dar, denen ihre Kinder entführt werden, und die, in verschiedenen Gruppen und Stellungen, den tiefen mütterlichen Schmerz, Angst, Verzweiflung mannigfaltig ausdrücken; die untere Hälfte des Blattes zeigt, in ganz gleicher Anordnung und Gruppirung, Schafe, denen die Lämmer weggenommen werden: so daß jedem menschlichen Kopf, jeder menschlichen Stellung der obern Blatthälfte da unten ein thierisches Analogon entspricht und man nun deutlich sieht, wie sich der im dumpfen thierischen Bewußtsein mögliche Schmerz verhält zu der gewaltigen Qual, welche erst durch die Deutlichkeit der Erkenntniß, die Klarheit des Bewußtseins, möglich ward."

In der Steigerung dieser Erkenntniß des Lebensleides will aber nun Schopenhauer zugleich das Mittel zur Befreiung von demselben finden. Durch sie sollen wir zur Verneinung des Willens und damit zur Verstopfung der Quelle alles Leides und zur endlichen Vernichtung des Daseins selbst gelangen.

Somit scheint doch Schopenhauer die Unbildung des Volkes für ein verhältnißmäßiges Glück anzusehen, das man nicht durch Förderung der Bildung stören dürfe.

Man sollte nun denken, demgemäß müßte Schopenhauer wünschen, die Erkenntniß der Menschen durch Ausbreitung von Bildung möglichst zu fördern, um die elende Menschenwelt rascher zur endgültigen Willensverneinung zu bringen, allein diese Folgerung zieht er nicht. Vielmehr erklärt er in den Parerga (II, 65) für ein Glück, daß der große Haufe, der gar wenig

denke, weil ihm Zeit und Uebung dazu mangeln, an gewissen Vorurtheilen und Wahnbegriffen zäh festhalte. So bewahre zwar der große Haufe seine Irrthümer sehr lange, sei dagegen aber auch nicht, wie die gelehrte Welt, eine Wetterfahne der gesammten Windrose täglich wechselnder Meinungen.

In diesem letzten Punkte denkt E. v. Hartmann, der Fortsetzer des Schopenhauerschen Pessimismus, folgerichtiger. Hartmann theilt die Ansicht, daß mit der Erkenntniß auch das Leid des Menschen wächst und daß der Mensch durch steigende Erkenntniß des Menschenelends zur Willensverneinung geführt werden soll. Darin soll der siegreiche Kampf des Bewußtseins gegen den Willen bestehen, wie er uns als Ergebniß des Weltprocesses thatsächlich vor Augen tritt. Der Weltproceß erscheint ihm als ein fortdauernder Kampf des Logischen mit dem Unlogischen, der mit der Besiegung des letzteren endet. „Wäre diese Besiegung unmöglich (Philosophie des Unbewußten XIV Ziel des Weltprocesses u. Bedeutung des Bewußtseins) — schreibt er — wäre der Proceß nicht zugleich Entwickelung zu einem freundlich winkenden Ziele, wäre er endloser oder auch ein dereinst in blinder Nothwendigkeit oder Zufälligkeit sich erschöpfender, so daß aller Witz sich vergeblich bemühte, das Schiff in den Hafen zu steuern — dann und nur dann wäre die Welt wirklich absolut trostlos, eine Hölle ohne Ausweg, und dumpfe Resignation die einzige Philosophie. Wir aber, die wir in Natur und Geschichte nur einen einzigen großartigen und wundervollen Entwickelungsproceß erkennen, wir glauben an einen endlichen Sieg der heller und heller hervorstrahlenden Vernunft über die zu überwindende Unvernunft des blinden Wollens, wir glauben an ein Ziel des Processes, das uns die Erlösung von der Qual des Daseins bringt, und zu dessen Herbeiführung und Beschleunigung auch wir im Dienste der Vernunft unser Scherflein beitragen können."

Die Hauptschwierigkeit bestehe darin, wie das letzte Ende dieses Kampfes, die schließliche Erlösung vom Elend des Wollens und Daseins zur Schmerzlosigkeit des Nichtwollens und Nichtseins, kurz wie die gänzliche Aufhebung des Wollens durch das Bewußtsein zu denken sei. Ihm sei nur ein Lösungsversuch dieses Problems bekannt, nämlich der Schopenhauer's,

welcher im Wesentlichen mit den in unklarer Weise dasselbe bezweckenden Absichten der mystischen Ascetiker aller Zeiten und der buddhistischen Lehre übereinstimme, wie Schopenhauer selbst richtig hervorhebe. Die Hauptsache dieser Theorie bestehe in der Annahme, daß das Individuum vermöge der individuellen Erkenntniß von dem Elend des Daseins und der Unvernunft des Wollens im Stande sei, sein individuelles Wollen aufhören zu lassen, und dadurch nach dem Tode der individuellen Vernichtung anheim zu fallen, oder, wie der Buddhismus es ausdrücke, nicht mehr wiedergeboren zu werden. Es liege auf der Hand, daß diese Annahme unmöglich sei, was einzusehen Schopenhauer durch seine überall durchblickende Unfähigkeit den Begriff der Entwickelung zu fassen verhindert sei.

Es sei zunächst widersprechend anzunehmen, daß der Einzelwille, der nur ein Strahl des einigen All-Willens sei, sich verneine; aber wenn dies auch möglich wäre, so würde damit nur das einzelne Individuum aufhören, der einzelne Mensch wäre gestorben. Der All-Einige Wille würde aber nach wie vor mit ungeschwächten Kräften, mit unverminderter Unendlichkeit und Unersättlichkeit des Lebensdranges fortfahren das Leben zu packen, wo er dasselbe finde und packen könne; denn Erfahrungen machen und durch Erfahrungen klüger werden, könne er ja nicht, und einen quantitativen Abbruch an seinem Wesen oder seiner Substanz könne er durch Zurückziehen einer blos einseitigen Bethätigungsrichtung erst recht nicht erleiden. Darum sei das Streben nach individueller Willensverneinung ebenso thöricht und nutzlos, ja noch thörichter als der Selbstmord, weil es langsamer und qualvoller doch nur dasselbe erreiche: Aufhebung dieser Erscheinung, ohne das Wesen zu alteriren, das für jede aufgehobene Individualerscheinung sich unaufhörlich in neuen Individuen objectivire.

Nach Hartmann kommt es vielmehr darauf an, den verneinenden Einzelwillen zum Gesammtwillen der Mehrheit bewußter Wesen zu machen und dies eben ist nur zu erreichen durch Förderung und Ausbreitung der Erkenntniß in der Welt denkender Wesen. Somit verlangt seine Philosophie die volle Hingabe der Persönlichkeit an das Leben und seine Schmerzen

um der allgemeinen Welterlösung willen; nicht in feiger persönlicher Entsagung und Zurückziehung sei etwas für den Weltproceß zu leisten.

Es komme darauf an kräftig mitzuwirken an der Förderung menschlicher Erkenntniß, damit das Bewußtsein der Menschheit von der Thorheit des Wollens und dem Elend alles Daseins mehr und mehr durchdrungen sei und eine tiefe Sehnsucht nach dem Frieden und der Schmerzlosigkeit des Nichtseins erfasse. Habe dann dermaleinst dieses Bewußtsein und diese Sehnsucht, wenn auch nicht die ganze Menschheit, so doch wenigstens einen so großen Theil derselben durchdrungen, daß der in ihr wirksame Geist die größere Hälfte des in der ganzen Welt thätigen Geistes sei, und bestehe zu der Zeit dann ferner eine genügende Communication unter der Erdbevölkerung, um einen gleichzeitigen gemeinsamen Entschluß derselben zu gestatten, so sei die Möglichkeit vorhanden, daß die Majorität des in der Welt thätigen Geistes den Beschluß fasse, das Wollen aufzuheben.

Hartmann also stimmt mit seinen Vorgängern darin überein, daß Zunahme an Kenntniß und Bildung das Glück des Menschen nicht erhöht, sondern trübt, aber abweichend von ihnen will er die Bildung der Menschen in möglichst weiten Kreisen fördern, um das Bewußtsein des Unglücks zu verbreiten und dadurch die durch Willensverneinung der Majorität zu erlangende Welterlösung herbeizuführen.

Während diese Männer die Vermehrung und Ausbreitung von Bildung zweifellos als eine Trübung menschlichen Glückes ansehen und nur darin von einander abweichen, ob sie diese Trübung für ein Uebel halten, das man zum Besten der Menschheit verringern oder zur möglichst raschen Vernichtung der Menschheit zu vermehren trachten muß, ist von anderer Seite wiederholt versucht worden, das Verhältniß von Glück und Bildung in einem weniger trüben Lichte erscheinen zu lassen.

Es wird zugegeben, daß Bildung neue Genüsse bringt, aber hervorgehoben, daß mit ihr auch neue Sorgen und Kümmernisse in Geist und Gemüth der Menschen einziehen. Wenn nun auch die weniger Gebildeten jener Genüsse nicht theilhaftig werden, so scheint ihrem Gefühl doch damit keine Entbehrung

auferlegt zu werden, da sie den hohen Werth dieser Geistesfreuden gesteigerter Bildung gar nicht kennen. Und sollten sie aus beobachtender Ferne doch davon gehört und eine Ahnung von ihrem Werthe erhalten haben, so können sie auch von den mit jener Bildung eng verbundenen Sorgen und Beschwerden gerade so viel hören und verstehen, als hinreicht, das zeitweise Auftauchen eines Verlangens nach den höheren Geistesfreuden zu dämpfen und wieder auszulöschen. Ein Handwerker — sagt man — werde eben so wenig Neigung haben, um der Erkenntnißfreuden willen auch die Mühen des gelehrten Forschens auf sich zu nehmen, wie ein Gelehrter um des reicheren Ertrages willen die unruhigen Geschäftssorgen des Kaufmannes. Kurz der gute alte Spruch: „Ein jeder Stand hat seinen Frieden, ein jeder Stand hat seine Last" behalte seine Wahrheit. Im Menschenleben bilde sich überall je nach den vorhandenen Kräften und Neigungen in den verschiedensten Verhältnissen die entsprechende Glücksausgleichung, so daß man nie im Stande sei zu sagen, wer der glücklichere Mensch sei, ob der Gebildetere oder der weniger Gebildete, sondern vielmehr behaupten müsse, bei rechter Gemüthsstimmung würde ein Jeder sich in seiner Lebensart eben so glücklich fühlen wie der Andere in der seinigen und ein Jeder könne auch sein Lebensglück nur in seinem engen oder weiten Lebenskreise finden. Das Mehr des Glückes auf der einen Seite werde aufgewogen durch ein Minder des mit dem Glück naturgemäß verbundenen Uebels auf der anderen Seite. Wer höhere Bildungsfreuden suche, müsse auch schwerere Bildungssorgen auf sich zu nehmen gewillt sein; wer das Letztere nicht wolle und auf die ersteren zu verzichten verstehe, könne sein volles Theil Menschenglück finden in der gewissenhaften Erfüllung seiner Berufs- und Menschenpflicht und in dem persönlichen Gemüthsverhältniß zu der ihn umgebenden Natur und Menschenwelt. Eine Abschätzung der Höhe seines Glückes im Vergleich mit dem Glücke eines höher Gebildeten sei ganz unmöglich, denn der äußere Glückswerth lasse sich ja nur nach der inneren Glücksempfindung bemessen und diese könne unter den verschiedensten Verhältnissen eine gleich starke sein. Der Arme könne sich in der Bedürfnißenge seines Lebens eben so glücklich fühlen, wie der Reiche in der Genußweite des

seinigen, der Bildungslose könne in seinem fast thierischen Sinnenleben ebenso glücklich sein wie der höchst Gebildete in seinem regen Geistesleben.

Für diese Behauptungen der Relativität des Glückswerthes hat man neuerdings auch gewisse Ergebnisse mathematischer Berechnung und physiologischer Beobachtungen zu verwerthen gesucht. Fr. Alb. Lange hat darüber in einem lesenswerthen Artikel „Glück und Glückseligkeit" in seinem 1870 in 2. Auflage erschienenen Buch über die Arbeiterfrage interessante Betrachtungen angestellt. Schon Daniel Bernouilli stellte in seiner neuen Theorie über das Maß des Glücks vom Jahre 1738 den Satz auf, daß der relative (persönliche) Werth einer sehr kleinen Summe gleich ist dem absoluten (mathematischen) Werth, dividirt durch das Vermögen der interessirten Person. Durch Anwendung der Differential- und Integralrechnung auf diesen Satz fand man dann, daß der relative Werth einer Summe wächst mit dem Logarithmus ihres absoluten Werthes. Dieser von Bernouilli zuerst aufgestellte Satz soll dann von Laplace weiter entwickelt sein, aber erst neuerdings durch die Forschungen E. H. Weber's und Fechner's eine weitere Bedeutung gewonnen haben. Weber nämlich fand bei seinen Untersuchungen über die kleinsten Unterschiede sinnlicher Wahrnehmbarkeit, daß es innerhalb gewisser Grenzen nicht auf die absolute Größe des fraglichen Unterschiedes ankommt, sondern auf das Verhältniß dieses Unterschiedes zu der gesammten Größe der verglichenen Werthe. Von dieser Thatsache ausgehend fand Fechner, daß sich eben jenes Bernouilli'sche oder Weber'sche Gesetz auf allen Gebieten der Empfindung für die Abhängigkeit der Empfindung von dem sie veranlassenden Reize herausstellt. Lange meint, es sei kaum zu bezweifeln, daß dies Gesetz auf einen großen Theil der socialen und politischen Phänomene verschiedenster Art Anwendung finde. Er verweist z. B. auf die Empfindlichkeit der Völker oder einzelner Volksklassen für den auf ihnen lastenden Druck des politischen Regimentes oder der socialen Verhältnisse. Schon einer flüchtigen Betrachtung der Dinge könne es nicht entgehen, daß die Empfindlichkeit für irgend eine Steigerung dieses Druckes nicht mit der absoluten Größe des betreffenden

Zuwachses proportional sei, sondern mit dem Verhältniß dieses Zuwachses zu der Größe des gesammten auf ihnen lastenden Druckes: ein Grund, warum bei günstigen Zuständen schon eine mäßige Verschlimmerung oft große Unzufriedenheit hervorrufe, während ein gleicher Zuwachs an Uebelständen bei schlimmerem Drucke weniger stark empfunden werde.

Wenn schon aus diesem Prinzipe unverkennbar eine gewisse Ausgleichung in Beziehung auf die Glückseligkeit der Individuen zu entnehmen sei, indem der mit äußeren Gütern gesegnete Mann eines entsprechend stärkeren Zuwachses zu seinem Glücke bedürfe als der Arme, um eine gleiche Empfindung davon zu haben, so habe Dr. Piderit in einem 1867 erschienenen Vortrage über die „Theorie des Glückes" eine solche Ausgleichung in noch höherem Grade — bis zu gänzlicher Verwischung des Unterschiedes — nachweisen wollen durch Anwendung des bekannten physiologischen Gesetzes der Contrastwirkungen, nach welchem unsere Nerven für eine bestimmte Erregungsweise um so empfänglicher sind, je mehr sie vorher der entgegengesetzten ausgesetzt waren. Auf unser Gemüthsleben angewandt ergebe sich daraus, daß jede Freude um so größer erscheine, je größer vorher der Schmerz war, daß, wer niemals das Unglück kennen gelernt habe, auch das Glück nicht kenne. Es folge daraus, daß der Mensch durch Herbeiführung solcher Contraste am leichtesten die wünschenswerthe Ausgleichung des Glückes bewirken könne und daß somit in gewissem Sinne allerdings das alte Sprichwort mit Recht behaupte, daß Jeder seines Glückes Schmied sei. Das Glück würde sich also darnach bei rechter Stimmung überall je nach Kraft und Bedürfniß ausgleichen lassen; die rechte Stimmung aber darin bestehen, daß der Mensch sich in die gegebenen Verhältnisse schicke und seine Ansprüche an Genuß den Lebensverhältnissen anpasse. Wer dies gelernt habe, der könne, wenn nicht unheilbar schwere Krankheit oder bitterste Armuth ihn drücke, überall glücklich sein.

Diese glückliche Stimmung aber — so behaupten die Gegner der Ausbreitung von Volksbildung — nun trübe man, wenn man die unterschiedenen Lebenskreise mit ihren verschiedenen Freuden und Leiden nicht fein gesondert halte, sondern bunt durcheinander würfele. Wie der Gelehrte sich unglücklich fühlen

werde, wenn man ihm das Studiren und Denken verbieten wollte, so würde der Handwerker unglücklich sein, wenn er wie der Gelehrte denken und arbeiten sollte. Würde ein Gelehrter in Beachtung solchen Verbotes Lust zur Handarbeit bekommen, so würde er bedauern ein Gelehrter geworden zu sein und sich deshalb unglücklich fühlen; würde umgekehrt ein Handwerker durch Bildungsgenüsse Lust an der Erkenntnißarbeit des Gelehrten bekommen, so werde ihm seine Handarbeit verleidet, so werde er bedauern durch seine Lebensverhältnisse am Studiren gehindert worden zu sein und werde deshalb sich unglücklich fühlen. Daher habe man in einer reinlichen Abgrenzung der verschiedenen Lebenskreise mit ihren verschiedenartigen Freuden und Leiden die beste Sicherung menschlichen Lebensglückes zu suchen und thue nicht wohl daran diese Grenzen zu verwischen. Das aber geschähe jetzt, wenn man die genießbaren Früchte allgemeiner Bildung immer weiter und weiter allem Volke ohne Unterschied der Berufskreise zuzutragen sich bemühe. Damit erschüttere man leicht die Ruhe menschlichen Lebensglückes.

Bei diesen verschiedenartigen Betrachtungen über das Verhältniß von Glück und Volksbildung scheinen mir sowohl das Wesen des Glückes und die Bedeutung desselben für das menschliche Leben wie auch die Beziehung der Bildung zum Lebensglück vielfach nur halb erkannt oder schief aufgefaßt zu sein.

Was zunächst die angebliche Glücksausgleichung in verschiedenen Lebenslagen betrifft, so ist dieselbe gewiß nicht unbedingt. Selbst bei gleich starker Neigung der Menschen mit ihrem Geschick innerlich zufrieden zu sein, wird man doch das stille Glück des Fabrikarbeiters, der, nachdem er Tages über das Getöse und Gehämmer der Maschinen gehört hat, sich nun am Spätabend der Ruhe in einer engen, lichtarmen Behausung freut, nicht dem Glück solcher Künstler oder Gelehrten gleich stellen, die schon die lebhafteste Freude an ihrem Schaffen und Erkennen selbst haben, und dann noch vermöge ihrer Lebenslage die Freiheit besitzen, nach gethaner Arbeit sich die edelsten Genüsse des Lebens zu schaffen. Der bloße Contrast gleicht diese Unterschiede des Glückes nicht aus. Mit Recht hat Lange bemerkt, das Gesetz der Contrastwirkung gelte schon

bei der Sinnesempfindung nur innerhalb gewisser Grenzen. Ein zu starker Eindruck lähme den Nerven und mache ihn nicht nur unempfindlich für den Eindruck, dem er zu stark ausgesetzt war, sondern ebenso für den entgegengesetzten. Dasselbe gelte auch für Contrastwirkungen auf dem Gebiete des menschlichen Gemüthslebens.

Andauerndes Unglück oder Kümmerlichkeit der Lebenslage bewirkt allerdings schwerlich eine erhöhte Empfindlichkeit für das Glück der einfachsten Lebensgenüsse, sondern gewiß ebenso oft eine Abstumpfung der Glücksempfindung überhaupt. Der Arbeiter ist ~~vielleicht~~ froh, daß seine harte Tagesarbeit ein Ende hat, aber er vermag darum noch nicht seine abendliche Ruhe als ein hohes positives Glück zu fühlen und ist nicht mehr fähig mit abgematteten Kräften für seine körperliche Muße höhere Genüsse zu suchen. Es kann sein, daß die Abstumpfung der Glücksempfindung stark genug ist, um selbst die Empfindlichkeit für diesen Mangel zu tilgen, und daß dann ein solcher Arbeiter in seinem elenden Leben nichts entbehrt und sich nach gethaner Arbeit und genossenem Abendtrunk zufrieden auf hartem Lager schlafen legt. Immerhin könnte ein solcher Arbeiter seinem persönlichen Gefühl nach glücklicher genannt werden, als ein Künstler oder Gelehrter, die im Stande wären sich edlere Genüsse zu schaffen, die aber ihre eigene Leistung oder die Aufnahme derselben mit unzufriedenem Gemüthe betrachten müßten. Aber nicht solche Künstler und Gelehrten dürfte man mit jenem Arbeiter vergleichen, sondern diejenigen, die berechtigt wären Freude an ihrer Arbeit und deren Erfolg zu empfinden. Die Glücksempfindung dieser aber wird man dann gewiß nicht als mit dem stumpfen Glücke des Arbeiters gleichwerthig ansehen können.

Ueberdies wird aber gewiß nur selten die Voraussetzung zutreffen, daß die Glücksempfindung so abgestumpft werden kann, um selbst nicht einmal als Gefühl für den drückenden Mangel noch da zu sein. Vielmehr werden die meisten Menschen Empfindung genug übrig behalten, um das höhere Lebensglück Anderer neidisch mit ihrem kümmerlichen Dasein zu vergleichen, ja gemeiniglich sogar wird ihnen bei diesem Vergleich das fremde Glück in allzu wolkenloser Reinheit erscheinen.

Lange hat ganz Recht, wenn er meint, daß nicht Alles an diesem Neid Tadel verdient. Unrichtig wird die ihm zum Grunde liegende Empfindung nur, wenn sie dazu führt, dem Anderen das größere Glück zu mißgönnen oder gar ihn wegen des Besitzes zu hassen. Natürlich aber ist an dieser Empfindung der Schmerz über die Wahrnehmung des Abstandes zwischen dem eigenen Mangel und dem fremden Reichthum, zwischen dem eigenen Elend und der fremden Lust. Man wird es daher dem Armen nicht verdenken können, wenn er in diesem Sinne den Reichen beneidet, weil er in der Lage ist sich so manche herrliche Lebensgenüsse zu schaffen, die zu kosten ihm versagt bleibt; man darf es nicht kurzweg bestreiten, daß mancher Mann von geringer Bildung gar wohl eine neidische Ahnung von dem höheren Glück Derjenigen haben wird, denen ein gütiges Geschick Kraft und Mittel zum Wirken auf den Gebieten von Kunst und Wissen gegeben hat. Bedürfniß und Neigung mögen Vieles ausgleichen, was das Leben an solchen Ungleichheiten bringt, aber Alles gewiß nicht. Die Wahrheit fordert anzuerkennen, daß es im Leben allerdings eine verschiedengradige Glücksvertheilung giebt und daß die Glücksempfindung je nach Bedürfniß und Neigung diese Verschiedenheiten nur annähernd auszugleichen im Stande ist.

Nur bei der Anerkennung dieser Verschiedenheit wird man im Stande sein unter seinen Mitmenschen im Thun und Lassen die rechte Stellung einzunehmen. Wer sich einredet, das verschiedenartige Glück gleiche sich stets je nach Bedürfniß und Neigung aus, sei somit für die Empfindung der Einzelnen gleichwerthig, muß natürlich geneigt sein jede Glücksmittheilung unter verschiedenen Lebenskreisen für eine wechselseitige Gefährdung der naturgemäß begrenzten Glücksruhe zu halten. Er wird der Meinung sein, daß der Arme am glücklichsten bleibt, so lange er die Genüsse und Sorgen größeren Besitzes nicht kennt, und daß der Ungebildete am besten daran ist, so lange ihm sowohl die Freuden wie die Leiden des Ringens nach höherer Bildung fern bleiben.

Wer dagegen der Meinung ist, daß die Lehre von solcher Glücksausgleichung nur eine halbe Wahrheit ist, der muß auch die Neigung der glücklicher Gestellten verstehen, das Loos ihrer

weniger beglückten Mitmenschen, sei es nun durch Mittheilung aus dem Schatze ihres äußeren oder inneren Reichthums, zu verschönern. Nur die Besorgniß, das geringere Glück durch solche Mittheilung in Folge der dadurch erregten oder verstärkten Vergleichung noch tiefer hinabzudrücken, dürfte davon abhalten, dieser menschlich natürlichen Mittheilung vom eigenen Glücke zu folgen. Läßt sich aber diese Besorgniß als ein Irrthum darthun, dann erscheint jene Mittheilung überschüssigen Glückes geradezu als menschliche Pflicht. Der Gebildete darf dann ebenso wenig im stillen Selbstgenuß seine größeren Kenntnisse verarbeiten, wie der Reiche sein Geld verzehren, beide sind vielmehr verpflichtet, von ihrem größeren Besitz in wachsendem Grade der Mitwelt einen schuldigen Tribut zu zahlen. Ich bin nun allerdings der Meinung, daß dies die wahre Sachlage der Dinge ist und daß deshalb die entsprechende Pflicht auch für die weitere Ausbreitung von Volksbildung unbedingt gültig ist.

Bildung ist unzweifelhaft ein zweischneidiges Schwerdt, das eben sowohl zur Herbeiführung von Unglück gemißbraucht, wie zur Beförderung von Glück gebraucht werden kann. Aber es ist eine große Thorheit zu meinen, daß größere Unbildung allgemein und überall größere Glücksruhe sichert. Man hat längst erkannt, daß Rousseau's Schwärmerei für das angebliche Glück uncivilisirter Völker ein leerer Traum war, der auf Unkenntniß der betreffenden Zustände beruht. Man braucht wahrlich nicht erst zu den Wilden zu reisen, um sich davon zu überzeugen, auf wie schwachen Füßen oft das ganze Glück der Menschen steht, die in den einfachsten Lebens- und Bildungsverhältnissen zubringen.

Ich machte unlängst eine Segelfahrt auf eine der einsamen Halligen an der Schleswigschen Westküste. Es sind das uneingedeichte Inseln, auf welchen nur wenige Menschen wohnen. Um gegen die Fluth des Meeres sicher zu sein haben sie Hügel aufgeworfen, etwas höher als seit Menschengedenken die höchste Fluth gestiegen ist. Auf diesen Hügeln bauen sie ihr Haus. Auf der Hallige Ohland, die ich besuchte, standen auf dem Hügel etwa zwölf Häuser eng zusammen. Der ganze Reichthum der sie bewohnenden Leute besteht in dem uneingedeichten

Weideland und dem darauf grasenden Vieh. Kommt Sturm, so müssen sie das Vieh möglichst rasch auf den Hügel zusammen treiben. Ihr Weideland aber müssen sie der Sturmfluth preisgeben. Wenige Tage bevor ich hinkam, hatte eine hohe Sturmfluth das ganze Eiland überschwemmt, überall auf der Weide lagen Muscheln und Steine und — was das Schlimmste war — alles eben gemähte Gras war von den brausenden Meereswogen fortgerissen. Damit war den Leuten ihre ganze Hoffnung auf den Wintervorrath zur Erhaltung ihres Viehes genommen. Wer nun nicht in der Lage ist für schweres Geld Grasfutter auf dem Festlande zu kaufen, muß zum Winter sein eigenes Vieh fortgeben oder verkaufen. Kann man es nun wohl ein beneidenswerthes Glück nennen, wenn sich das ganze armselige Leben um ein so unsicheres Ausschauen auf die Gunst der Meereswogen dreht? — Trotz ihres schweren Verlustes klagten allerdings diese armen Halligbewohner nicht gewaltig, waren vielmehr emsig bemüht das noch zerstreut liegen gebliebene Heu wieder zusammen zu harken. Auch sah es überhaupt in ihren mit hübschen Kacheln getäfelten Stuben ganz wohnlich und behaglich aus. Aber trotzdem drängte sich mir nicht der Gedanke auf, wie glücklich doch diese einfach lebenden Menschen seien, sondern nur der Gedanke, wie genügsam das menschliche Glücksbedürfniß zu sein vermag, auf welch geringen Grad es sich herabstimmen läßt. Auch das aber kam mir zum Bewußtsein, in wie viel weiterem Umfange doch größere Geistesbildung gegen die Zufälligkeit und Einseitigkeit einer solchen Glücksschädigung schützt, zu einer wie viel mannigfaltigeren Glücksbefriedigung sie die nöthigen Mittel darbietet.

Noch in einem anderen Falle trat mir hier dieser Gedanke nahe. Auf der viel belebteren aber doch immerhin noch einsamen Insel Föhr fragte ich zwei Leute, wie sie zur Winterszeit ihre Abgeschiedenheit vom lebendigen Weltverkehre ertrügen. Der Eine, ein Gelehrter, der im Sommer von der Unruhe des Badegetriebes auf Wyk fast vollständig in Anspruch genommen war, freute sich auf die Wintermuße, die ihm zu geistiger Arbeit volle freie Zeit brachte, das war für ihn die Zeit des köstlichsten Genusses, für deren Gewinnung es ihm der Mühe werth schien, die Sommermonate angestrengt geschäftlicher

Verdienstarbeit zu widmen. Für den Anderen, einen wenig gebildeten Geschäftsmann, war der Winter eine Zeit entsetzlicher Langeweile, die man sich nur durch Trinken, Kartenspielen und langen Schlaf einigermaßen vertreiben könnte. Und die Sommerarbeit selbst brachte ihm nur in so weit Vergnügen, als sie Geld eintrug, um die Familie zu erhalten. Konnte man da zweifeln, ob in diesen Fällen Bildung oder Unbildung eine größere Glücksquelle war?

Und verhält es sich nicht in tausend ähnlichen Fällen ebenso wie hier? Ist nicht vielfach der reiche aber ungebildete Gutsbesitzer unglücklich daran, wenn zur Winterszeit das Geschäft ruht und ihn nun an den langen Winterabenden die gräßlichste Langeweile plagt? Sind nicht oftmals Kaufleute, die mit Reichthum gesegnet über See heimkehren, in ihrem geschäftslosen Dasein überaus unglücklich und unzufrieden, weil ihnen zur befriedigenden Verwerthung der Muße die rechte Bildung fehlt? Neben Krankheit und Armuth ist unstreitig Langeweile die schrecklichste Plage des Menschen; diese Plage weiß der wahrhaft Gebildete fern zu halten.

Man pflegt zum Gegenbeweis oft an das unschuldige Glück noch bildungsloser Kinder zu erinnern, vielfach ist die Kinderzeit als die Zeit des ungetrübtesten Glückes gepriesen worden. Mir ist diese Verherrlichung nie anders erschienen als das Loblied der alten Leute auf die gute alte Zeit, die in Wirklichkeit niemals da war. Die Kinder haben allerdings viele kleinen Freuden, aber selten dauernd große, und ihre kleinen Freuden sind rasch vorübergehend, wie Sonnenblicke, denen in kurzer Zeit Regengüsse folgen. Auch diese ziehen freilich rasch vorüber; aber gerade diese rasche Veränderlichkeit der Stimmung bezeichnet den kindlichen Mangel waren Glückes, dessen Grundbedingung ein annähernd wankelloser Gleichmuth der Stimmung ohne Unempfindlichkeit ist. Eben deshalb sind Kinder zwar leicht zu beschäftigen, aber oft empfinden gerade sie die Pein der Langeweile und wissen aus ihr gar nicht heraus zu kommen, wenn nicht der Rath oder die Strafandrohung eines Erwachsenen hilft. Kinder haben ferner allerdings nur selten große und schwere Sorgen, aber dafür eine Unzahl kleiner Nöthe und Betrübnisse, die lose Thränen hervorlocken oder unzufrie-

denen Eigensinn wach rufen, in tausend Fällen, welche das Glück eines gebildeten Erwachsenen natürlich nicht mehr berühren. Ich sage absichtlich eines gebildeten Erwachsenen, denn die ungebildeten sind durch den Mangel an Herrschaft über ihre Wünsche und Leidenschaften darin gerade so unglücklich wie die Kinder. Echte innere Bildung allein sichert diese Herrschaft; bei Kindern und rohen Naturvölkern fehlt eben diese nothwendige Ausgleichung der streitenden Neigungen und Pflichten und eben deshalb auch die stetige Ruhe wahrhaft gesicherten Glückes.

Man wird einwenden, allerdings habe der wahrhaft Gebildete eine größere Quelle echten Glückes in sich, als der noch nicht Gebildete oder Ungebildete, aber darum sei doch dieses Glück des Gebildeten nicht einfach mittheilbar oder übertragbar auf den Ungebildeten. Vielmehr bleibe immer noch möglich, daß für diesen gerade sein Zustand von Unbildung das größere Glück sei. Wer dies sagt, vergißt, daß Unbildung auch eine Quelle vielfachen Unglückes ist und daß es eben deshalb gilt den Strom dieser Quelle möglichst zu verstopfen. Hat nicht thörichter Aberglaube unendlich viel Unheil in die Welt gebracht und thut dies noch heute? Hat nicht ebenso leidenschaftlicher Religionshaß des ungebildeten Volkes Unglück über tausende von Familien gebracht und bringt er nicht heute noch ganze Völker an den Abgrund des Verderbens? Sind Hungersnoth und Seuchen nicht schon oftmals die traurigen Folgen der Unbildung eines Volkes gewesen und kann heut zu Tage wohl ein Volk reich werden oder bleiben, das in tiefer Unbildung nicht versteht die Früchte fortschreitenden Wissens sich anzueignen und zu verwerthen? Ist es nicht Unbildung, welche das Volk zugänglich macht für die träumerischen Versprechungen selbst bethörter oder bethörender communistischer und socialistischer Agitatoren? — Kurz, es ist allein die allzu geringe Volksbildung, welche uns jetzt den schweren Kampf mit der schwarzen und rothen Internationale aufnöthigt.

Vielleicht werden die Gegner der Verbreitung von Volksbildung behaupten, dafür genüge es, wenn einige wahrhaft Gebildete diese fortschreitenden Kenntnisse besäßen und das ungebildete Volk einfach ihren Anweisungen zur weiteren Verwerthung

derselben Folge leiste. Irrig aber sei es, das weniger gebildete Volk selbst in's Verständniß ziehen zu wollen; das eben erzeuge Halbbildung und mache die Ungebildeten unzufrieden mit ihrem Geschicke; das eben entzünde die Leidenschaften und wecke die vielen verkehrten Wünsche und Hoffnungen. Man lasse nur einen Jeden unbekümmert in seinem Berufe arbeiten, wie ehedem, dann werde die Welt wieder Ruhe und Frieden finden.

Wenn nur Diejenigen, die so reden, auch im Stande wären anzugeben, wie dieses so einfach scheinende Recept zur Volksberuhigung in der bewegten Welt des verschlungenen Menschenverkehres auszuführen ist. Es bedarf wahrlich kaum eines sehr tiefen Blickes in den Gang der Menschheitsentwicklung um zu erkennen, daß der frühere kastenmäßige Abschluß der Stände und Berufskreise als ein überwundener Standpunkt hinter uns liegt, daß die wachsende Theilnahme aller Kreise an den gemeinsamen Aufgaben der Gemeinde, des Staates, der ganzen Menschheit zu den nothwendigen Folgen und Bedingungen der fortschreitenden Cultur gehört und daß es deshalb eine ganz sinnlose Schwärmerei ist, mit Rousseau oder anderen Träumern zu meinen, dieser nothwendige Entwicklungsgang ließe sich zur größeren Bequemlichkeit einzelner Kreise willkürlich eindämmen oder zurückdrängen.

Ist aber dem so, dann kommt es darauf an, nach besten Kräften dafür zu sorgen, daß diese wachsende Theilnahme des Volkes an den gemeinsamen Aufgaben der Menschheit nicht irre geleitet wird durch halbgebildete Schwätzer und gewissenlose Agitatoren. Nur wenn man solchen Geistern überläßt, Bildung in's Volk zu tragen, entsteht das befürchtete Unheil. Wer sich dieser Aufgabe unterzieht, muß selbst fest auf dem Boden eines wohl begründeten und sicher umgrenzten Wissens stehen und ein nicht minder zuverlässiges Gewissen haben gegenüber den bei solchem populären Wirken nie fehlenden Versuchungen der Eitelkeit und Gefallsucht. Wird aber dann unter solchen Voraussetzungen Bildung in's Volk getragen, so kann nur in seltenen Ausnahmen daraus Unglück statt Glück entstehen. Es wird dann nicht unverständlicher, fern liegender Wissenskram, nicht halbwahre Kenntniß dem Volke mitgetheilt, sondern eine nützliche Belehrung über Dinge und Zustände gegeben, welche

Jedermann im Volke mehr oder weniger nahe liegen müssen. Dadurch wird das Volk von schädlichem Aberglauben befreit oder vor demselben geschützt, von gefährlichem Religionshaß geheilt und an die eines gebildeten Menschen würdigere Duldung anders Denkender gewöhnt, über thörichte Hoffnungen in Betreff socialer Verbesserungen aufgeklärt oder gegen die Bestechung der besseren Meinung durch sociale Vorspiegelungen eitler Agitatoren gesichert. Geschieht dies in rechter Weise, und das kann geschehen, wenn die wahrhaft besser Gebildeten sich der edlen Aufgabe solcher Volksbildung mit freudiger Menschenliebe und ernstem Pflichtbewußtsein hingeben, dann muß schon durch die bloße Belehrung im Allgemeinen das Volksglück einen gehobenen Standpunkt erlangen.

Ein solches Wirken im Dienste der Volksbildung muß aber auch noch in anderer Weise einen segensreichen Einfluß auf das Glücksbewußtsein des Volkes ausüben. Schon das sich Zusammenfinden verschiedener Stände und Berufskreise auf dem Boden gemeinsamer Verehrung des Wahren, Schönen und Guten, das der Menschengeist erkannt, geschaffen und geleistet hat, trägt eine Kraft versöhnender Ausgleichung in sich, nimmt dem Vergleich der verschiedenartigen Glückszutheilungen das Bittere und Verletzende. Schon daß die in dem Erwerb geistiger Bildung Begünstigten sich getrieben fühlen von ihrem Schatz freudig mitzutheilen, erfüllt die Seele der weniger Begünstigten mit einer gewissen Dankbarkeit, und zwar in den meisten Fällen, wo nicht die drückendste Armuth nur dem einen Verlangen nach Tilgung der Noth Raum giebt, viel sicherer als Mittheilungen aus dem Schatze äußeren Reichthums. Spenden von Geld behalten meist etwas Drückendes, Beschämendes; Mittheilung geistigen Gutes hat dies nie. Dem äußeren Scheine nach ist eine jede Geldspende für den, der sie giebt, jedenfalls eine thatsächliche Einbuße eigenen Besitzes, der Geber verliert Etwas, das er für sich und die Seinigen anders verwerthen könnte; wer vom erworbenen geistigen Gute mittheilt, verliert an eigenem Besitze nichts, sondern erhöht den Werth desselben noch durch die Freude der Mittheilung. Schon darum wird solche Mittheilung geistigen Gutes von einem jeden Mitmenschen mit leichterem Herzen und freierer Seele hingenommen.

7

In gewisser Hinsicht freilich ist auch diese Mittheilung für den, der sie giebt, eine Art Einbuße, wenn auch nicht an Besitz, so doch an Kraft und Zeit, insofern er seine Kraft in derselben Zeit anders verwerthen und gewiß oft zum Besten seiner Familie geradezu versilbern könnte. Trotzdem wird die Annahme seiner Mittheilung Niemandem drückend, vielmehr erhöht gerade die Erwägung jenes Sachverhaltes die dankbare Stimmung der Empfänger. Auch dies ist ganz natürlich. Bei Geldspenden weiß man selten, in welcher Gesinnung sie gegeben sind, ob aus Rücksicht auf andere Geber, ob aus Schicklichkeit in Betracht der eigenen Lebensstellung oder ob aus wahrhaft innerer Lust am Wohlthun, man sieht auch selten, daß der Reichere dadurch ebenso viel entbehrt, als der Aermere gewinnt. Geistige Güter dagegen lassen sich dauernd gar nicht mittheilen nur aus kaltem Pflichtbewußtsein, aus äußerlicher Rücksichtnahme oder innerlicher Eitelkeit, ohne daß der Werth der Gabe selbst gar bald vor den Augen der Empfänger ersichtlich sinkt. Bei der geistigen Mittheilung spürt man es bald, ob dieselbe aus wahrer Menschenliebe oder aus rein persönlicher Selbstsucht dargeboten wird. Und spürt man das Erstere, dann wird eben dadurch die Gabe selbst um so bereitwilliger und dankbarer genommen. Bei der Mittheilung geistigen Gutes tritt aber der Mensch viel offenbarer mit seiner ganzen Person für eine gute Sache ein, als bei der Hingabe äußeren Gutes. Und eben deshalb liegt in der steigenden Heranziehung des Volkes zur Gemeinschaft geistigen Genusses eine so überaus versöhnende Macht zur Ausgleichung des so verschiedenartigen menschlichen Glückes.

Wird diese Macht zur Geltung gebracht, dann ist es auch leicht im Volke das Bewußtsein darüber aufzuklären, daß nicht jede Verschiedenartigkeit des Glückes sofort eine reine Minderung oder Mehrung von Glück, daß nicht jedes scheinbar höhere Glück in Wahrheit ein höheres Glück für Alle ist. Dem Geistesarbeiter ist es gemeiniglich leicht, den Handarbeiter davon zu überzeugen, wie viel geringer oftmals der äußere unmittelbare Gewinn seiner Arbeit ist, als der Ertrag einer dem klaren praktischen Bedürfniß dienenden Handarbeit. Und jederzeit läßt sich darthun, mit welchen Mühen und Sorgen

allein die Ziele geistiger Arbeit erreicht werden können. Es läßt sich auch darthun, daß im weiteren Sinne heut zu Tage nicht blos der Gelehrte und Künstler, sondern auch der Fabrikherr und Gutsbesitzer, der Kaufmann und Techniker Geistesarbeiter sein müssen. Um allem Volke dies zum Bewußtsein zu bringen soll man allerdings darauf sehen, die Mittheilung geistigen Gutes nicht blos in rasch vorüberziehendes wechselndes Vergnügen ausarten zu lassen; eine solche zerstreute und zerstreuende Unterhaltung des Volkes vermittelst geistiger Bildungsmittel mag immerhin noch besser sein als wüste Schwärmerei in Schnapskellern und Tanzsälen, aber die wahre Aufgabe echter Volksbildung erfüllt sie nicht. Diese darf den Charakter einer wenn gleich anziehend unterhaltenden, so doch ernsten und nützlichen Belehrung nie verlieren, und für eine solche ist es dann wesentlich, daß das Volk nicht nur zum Mitgenuß des Ertrages geistiger Arbeit herangezogen wird, sondern ebenso zur Mitkenntniß der Mühen und Beschwerden, welche mit der Gewinnung so hoher Güter verbunden ist. Machen sich nun die Volksbildner auch dies zur Pflicht, dann ist wahrlich schwer abzusehen, woher dem Volke Unheil aus solchem Wirken entstehen soll, wie nicht vielmehr dadurch größere Zufriedenheit mit dem eigenen Loose und höhere Freude im geistigen Mitgenuß muß verbreitet und somit das Volksglück durch Volksbildung erhöht werden.

Und wenn dann doch in einzelnen oder selbst in manchen Fällen durch Mißverständniß aus der Verbreitung tüchtiger Volksbildung neues Unglück erwachsen sollte, wenn dadurch wirklich neue Unruhe in manches Gemüth und Unfriede in manche Familie gebracht würde, so würde auch diese Thatsache keinen berechtigten Einwand gegen die Ausbreitung von Volksbildung abgeben.

Einem solchen Einwand würde ich mit voller Schroffheit entgegnen, daß die Menschen in erster Linie gar nicht zum Glück berufen sind, sondern dazu, irgend eine menschenwürdige Aufgabe zu erfüllen, etwas der Menschheit Nützliches zu thun. Die Völker des Alterthums haben Großes geleistet, so lange für den allerdings beschränkten Kreis Derer, welche damals zur Gemeinschaft freier Staatsbürger gehörten, diese Gesinnung

der Maßstab ihres Handelns war, sie sind zu Grunde gegangen, als an die Stelle dieser Gesinnung die rücksichtslose Glückssucht der Einzelnen dem Gesammtwohl des Staates gegenüber an Macht gewann. Auch die Völker unserer Zeit laufen Gefahr in Niedertracht zu versinken, sobald sie vergessen, daß die Menschen zuerst daran denken sollen, als Glieder einer Familie, einer Gemeinde, eines Staates, der Menschheit Pflichten zu erfüllen, um das Recht des Lebens zu verdienen.

Die großen Culturaufgaben unserer Zeit lassen sich offenkundig nicht lösen ohne eine regere Theilnahme des ganzen Volkes, und diese Theilnahme kann wiederum nur bei stetig fortschreitender Volksbildung richtige Wege einschlagen und segensreiche Wirkungen ausüben. Es ist daher eine Versündigung an dem zukünftigen Volksglück, wenn man dieser unbedingt nothwendigen und hohen Aufgabe echter Volksbildung gleichgültig oder furchtsam oder gar hochmüthig den Rücken kehrt. Und gerade für uns Deutsche wiegt diese Versündigung jetzt um so schwerer, als unser Volk offenbar von der Vorsehung berufen ist, die tiefsten Kämpfe der seit Jahrhunderten streitenden Culturmächte zum Friedensschluß zu bringen. Wer dies bedenkt, mag immerhin noch im einzelnen Fall ein persönliches Recht haben zu meinen, er selber habe wenig Kraft und Mittel, um sich an dieser hohen Aufgabe würdig zu betheiligen, es mögen eben thatsächlich manche Menschen dazu besser berufen sein als andere; aber ganz unberufen ist sicherlich keiner und Niemand ist berechtigt, die Förderung der hohen Aufgabe selbst zum Besten der angeblichen Glückssicherung des ungebildeten Volkes irgendwie zu hemmen oder zu hintertreiben. Zur Lösung der menschlichen Culturaufgabe ist Steigerung und Ausbreitung von Volksbildung unerläßlich und deshalb zu erstreben, selbst auf die Gefahr hin, daß darüber das harmlos beschränkte Glück der Unbildung Einzelner zertrümmert und mit Füßen getreten wird. Das wachsende Verständniß für die Erfüllung der menschlichen Lebensaufgaben ist die Hauptsache, nicht das Glück der Einzelnen.

In dieser Gesinnung stimme ich mit Hartmann überein, aber nicht zugleich darin, alles Menschenglück für Täuschung zu erklären und die Beförderung von Volksbildung und Volks-

wohlfahrt nur deshalb für wünschenswerth zu halten, damit möglichst rasch in der Menschheit das Bewußtsein von dem Elend des Daseins denjenigen Höhepunkt erreiche, auf welchem die pessimistische Abneigung wider das Leben stark genug geworden, um bei entsprechenden telegraphischen Weltvorkehrungen den überall gleichzeitig zu fassenden Majoritätsbeschluß zur Verneinung des Daseins zu Wege zu bringen. Diese Ansicht erscheint mir, mit Verlaub zu sagen, als blühender Unsinn.

Ließe der Weltwille zum Leben sich wirklich widersinnig zur Lebensverneinung bekehren und müßte dann dieser Wille, nicht zu sein, die gleiche Stärke haben wie der Lebenswille, so bedürfte es wohl jedenfalls kaum eines solchen durch telegraphische Vermittelung herbeizuführenden gleichzeitigen Majoritätsbeschlusses zur Beendigung des Daseins, das bloße Vorhandensein des Lebensüberdrusses würde gewiß genügen. Käme es aber je zu solchem Anwachs von Lebensüberdruß, so könnte doch höchstens das allmähliche Absterben der Lebensüberdrüssigen selbst als naturgemäße Folge erscheinen. Um so ungetrübter würde sich dann das übrige Leben seines Daseins freuen und niemals könnte der Lebensüberdruß bewußter Wesen auch das Dasein des Unbewußten tödten. Aber selbst für die zum Bewußtsein kommenden Menschen Hartmann's ist es widersinnig, die von ihm erträumte Weltentwickelung anzunehmen. Durch rege Theilnahme Aller an den Bildungsaufgaben der Menschheit soll es auch nach Hartmann immer besser werden auf Erden und dermaleinst sogar so schön, daß es keine Kriege mehr geben wird, und daß Jedermann sich eines hinreichenden socialen Wohlstandes erfreuen mag, um noch Muße für die Genüsse von Kunst und Wissen, die auch nach Hartmann ein Plus von Glück abwerfen, zu erübrigen. Wie soll denn bei solchem menschlichen Glücksfortschritt zugleich das Bewußtsein vom Elend des Daseins wachsen? Muß nicht vielmehr, solchem Glücksfortschritt entsprechend, auch das Glücksbewußtsein wachsen und ein Leben, in welchem der positive Glücksüberschuß immer mehr zunimmt, auch immer mehr lebenswerth erscheinen?

Wenn dem so ist, da meine ich doch, ist es richtiger von vornherein für Volksbildung und Volkswohlfahrt nicht einzutreten, um durch Förderung des Bewußtseins vom Elend des Daseins den

Untergang der Welt beschleunigen zu wollen, sondern in der zuversichtlichen Hoffnung, dadurch auch das Weltglück zu vermehren. Das allein kann die rechte Gesinnung Derer sein, welche durch Betheiligung an den Culturaufgaben der Gegenwart diese zu verbessern und dadurch die glücklichere Zukunft herbeizuführen trachten. Sie müssen die Ueberzeugung festhalten, daß der Mensch zwar zum Glück nicht unmittelbar berufen ist, sondern dazu, Tüchtiges und Edles zu leisten, daß aber, wenn er dieser Aufgabe würdig nachkommt, er gemeiniglich auch am sichersten sein eigenes wahrhaftes Lebensglück fördert. Wahrhaft glücklich kann nur Der sein, der Herrschaft über seine wechselnden Neigungen und Begierden, der Klarheit über seinen eigenen Lebensberuf und seine Stellung zur umgebenden Mitwelt gewonnen hat, und Beides erlangt man nicht ohne Bildung. Und darum ist Förderung der Volksbildung zugleich eine Mehrung des Volksglückes.

5.

Geld und Geist.

Wenn man in unserer Zeit die wachsende Anhäufung von Reichthum und das zunehmende Rennen und Jagen nach Geld und Gut als unbetheiligter wenn auch nicht gleichgültiger Betrachter mit ernstem Sinne überschaut, so kann wohl die Sorge erwachen, es möge über diesem Streben nach äußerem Glück die Werthschätzung geistiger Güter und der Segen geistigen Genusses eine zeitweilige oder gar dauernde Einbuße erleiden.

Bisher genoß unser Volk mit Recht den Ruhm, daß es ungeachtet des oft kümmerlichen äußeren Ertrages idealer Leistungen doch nie an Geistern fehlte, die das Leben in den Ideen höher stellten als das Trachten nach Geld. Aber in immer weiterem Umfang — so scheint es — werden jetzt alle Kreise gerade unseres Volkes von dem Taumel der Gewinnsucht ergriffen. Und es scheint allerdings Gefahr vorhanden zu sein, daß wir darüber Schiffbruch leiden mit unseren geistigen Gütern. Gar nicht selten ertönt daher aus dem Munde fast verzweifelnder Idealisten die bitterste Klage über diese Culturwendung unseres Volkes.

Allzu häufig dränge sich jetzt Lessing's Wort: die Kunst geht nach Brod — auf unsere Lippen. Das Virtuosenthum überwuchere das wahrhaft künstlerische Schaffen. Die Virtuosen der Musik und der Schauspielkunst forderten immer höhere Preise für immer geringer werdende Leistungen und ließen sich durch die halbe Welt schleifen zu Monstre-Leistungen, die ein

Hohn seien auf Kunst und Kunstgenuß. Die Kunst fröhne dem Geschmack der Zeit und suche daher leider nur allzu oft Beifall und Ertrag, indem sie die erschlafften Sinne der im Berufsleben abgemüdeten Zeitgenossen reize. Mit unverkennbarem Talente male sie die Wollust und mit nicht geringerer Begabung ziehe sie eine der herrlichsten deutschen Dichtungen herab in den Sinnenkitzel frivoler Tanzmusik. Die Kunst, die solchem Vergnügen diene, könne auch jetzt, wie schon oft, am sichersten darauf rechnen, die Augen und Ohren der Welt auf sich zu lenken. — Auf dem Gebiete des Wissens weiter dehne vor Allem der Nutzen seine breite Macht aus. Es blühten die Wissenschaften, welche die Wohlfahrt des socialen Lebens erhöhten oder die Einsichten des ökonomischen oder politischen Lebens förderten. Für die Pflege der idealeren Gebiete des Wissens dagegen fehlten oftmals die nöthigen Kräfte. Daher gäbe es auf manchen Gebieten eine wahre Noth, die Lehrstühle unserer Hochschulen passend zu besetzen. Die Ruhe des wissenschaftlichen Lebens übe nicht mehr den alten Reiz auf unser Volk aus; wer etwas leisten zu können glaube, strebe nach einer höheren Verwerthung seiner Kraft auf Gebieten des praktischen Lebens. Unsere Hochschulen besäßen daher auch für die Jugend nicht mehr die frühere Anziehungskraft und noch mehr erlahme bei den Jünglingen, die zum Lernen kämen, der ideale Sinn, nicht nur diejenigen Kenntnisse zu suchen, welche unmittelbar dem Berufe nützen, sondern auch dasjenige Wissen zu erstreben, welches seinen Werth zunächst nur darin habe, daß es den Geist klärt und ihn lehrt, die edelsten Güter des Lebens zu schätzen und zu genießen. Wenn aber solcher Geist sich zeitweilig in den höchsten Regionen des Wissens zeige, wen könne es dann noch wundern, wenn im weniger gebildeten Volke der Schulzwang oftmals als eine Last angesehen werde, welche die frühere Verwendung der Kindeskraft zum nützlichen Leben beeinträchtige? Wen dürfe es wundern, wenn auch hier überall die Lehrernoth eintrete, weil im Dienste des praktischen Lebens ein reicherer Ertrag lohnt, wenn der schielende Blick auf den äußeren Lohn das freudige Bewußtsein untergrabe, daß es keine größere Lust geben kann, als am geistigen Fortschritt der Menschheit mitzuwirken!

So ungefähr lautet die jetzt oft gehörte Klage. In wie weit mir zur Zeit das Verhalten unseres Volkes im Vergleich mit seiner früheren Art oder mit dem Verhalten anderer Völker Anlaß zu solcher Klage und zu solcher Befürchtung wirklich zu geben scheint, darauf möchte ich erst am Schlusse dieser Betrachtungen zurückkommen. Zunächst liegt mir daran zu erinnern, warum aus der Natur des Verhältnisses von Geld und Geist zur menschlichen Seele die feste Ueberzeugung geschöpft werden kann, daß die schwarzsichtigen Befürchtungen über die ideallose Zukunft unseres Volkes sich nicht verwirklichen werden.

So lange das deutsche Volk nicht zu Grunde geht, werden auch diese Befürchtungen sich als eitel erweisen. Und zwar deshalb, weil die Pflege der idealen Güter für die Seele eines Culturvolkes so nothwendig ist, wie das Athmen für das Leben des einzelnen Menschen. Der Einzelne kann im nichtigen Sinnengenuß verkommen bis zum Thiere und darunter, aber ein Volk kann, so lange es besteht, nicht in allen seinen Gliedern von der Liebe zum Guten, zum Schönen und zum Wahren lassen. Wenn einmal im harten Arbeitsdrang menschlicher Entwicklung die untergeordneteren Interessen des Gesammtorganismus eine überwiegendere Geltung zeitweise erlangen, so kann doch der Rückschlag nicht ausbleiben, denn das an sich Werthvolle wirft doch wieder sein unabänderliches Schwergewicht in die Wagschale öffentlicher Theilnahme und die leichte Waare sinkt.

Das Verhältniß von Geld und Geist — oder allgemeiner gesagt von äußeren und inneren Gütern — hat zur Glücksempfindung des Menschen eine unabänderliche naturgesetzliche Beziehung. Wer die menschliche Seele kennt, begreift den Reiz, den das Geld, der Reichthum auf sie ausübt, gar wohl; weiß aber auch, wie wenig dauernde Befriedigung die Stillung dieses Reizes gewährt.

„Unter einem so bedürftigen und aus Bedürfnissen bestehenden Geschlechte, wie das menschliche — schrieb Schopenhauer — ist es nicht zu verwundern, daß Reichthum mehr und aufrichtiger, als alles Andere, geachtet, ja verehrt wird, und selbst die Macht nur als Mittel zum Reichthum. —

Daß die Wünsche der Menschen hauptsächlich auf Geld gerichtet sind und sie dieses über alles lieben, wird ihnen oft zum Vorwurf gemacht. Jedoch ist es natürlich, wohl gar unvermeidlich, das zu lieben, was, als ein unermüdlicher Proteus, jeden Augenblick bereit ist, sich in den jedesmaligen Gegenstand unserer so wandelbaren Wünsche und mannigfaltigen Bedürfnisse zu verwandeln. Jedes andere Gut nämlich kann nur einem Wunsche, einem Bedürfniß genügen: Speisen sind blos gut für den Hungrigen, Wein für den Gesunden, Arznei für den Kranken, ein Pelz für den Winter (Weiber für die Jugend u. s. w.). Sie sind folglich alle nur ἀγαθὰ πρός τι, d. h. nur relativ gut. Geld allein ist das absolut Gute: weil es nicht blos einem Bedürfniß in concreto begegnet, sondern dem Bedürfniß überhaupt, in abstracto."

Schopenhauer glaubte daher keineswegs etwas seiner Feder Unwürdiges zu thun, indem er die Sorge für Erhaltung des erworbenen und des ererbten Vermögens anempfahl. „Denn von Hause aus so viel zu besitzen, daß man, wäre es auch nur für seine Person (und ohne Familie), in wahrer Unabhängigkeit, d. h. ohne zu arbeiten, bequem leben kann, ist ein unschätzbarer Vorzug; denn es ist die Exemtion und die Immunität von der dem menschlichen Leben anhängenden Bedürftigkeit und Plage, also die Emancipation vom allgemeinen Frohndienst, diesem naturgemäßen Loose des Erdensohnes. Nur unter dieser Begünstigung des Schicksals ist man als ein wahrer Freier geboren; denn nur so ist man eigentlich sui juris, Herr seiner Zeit und seiner Kräfte, und darf jeden Morgen sagen: „der Tag ist mein".

Unstreitig sind diese Worte Schopenhauers über das Verhalten der menschlichen Seele zum Reichthum, zum Gelde aus einer tiefen Kenntniß des menschlichen Lebens geschöpft. Aber um völlig wahr zu sein, bedürfen sie im Sinne Schopenhauers selber einer ergänzenden Berichtigung. Gar wohl begreiflich ist die menschliche Vorliebe für das Geld, aber das absolut Gute ist das Geld darum doch nicht. Nur deshalb wird das Geld mehr als anderes Gut geschätzt, weil es allerdings der wandelbare Proteus ist, der sich in unendlich viel Gutes und Schönes umsetzen läßt. Aber nur als dieses Mittel

zum Erwerb und Genuß des Guten und Schönen ist das Geld ein Gut, — an sich sein Besitz werthlos, wenn nicht gar, ohne Liebe zum Idealen, lästig und schädlich.

Wer gegen Geld nur Güter des äußeren Sinnengenusses eintauscht, dem erscheint das Geld einzig und allein in den vorübergehenden Momenten täuschender Erwartung als ein vor Allem begehrenswerthes Gut. Gar bald kommt die Zeit, wo der Ekel am Genuß ihn das Geld als das teuflisch verführende Uebel erkennen läßt — und leider dann gewöhnlich auch als eine Macht, gegen deren drückende Abhängigkeit seine erschlaffte Seele nicht mehr zu kämpfen vermag. Es giebt keinen saureren und trüberen Dienst als den Dienst des Mammons und des Jagens nach dem Mammon.

Wie wenig das Geld an sich im Stande ist Glück zu bereiten, zeigt uns deutlich der Geiz. Eine verzehrendere Leidenschaft giebt es kaum als diese. Und gewiß nicht das allein begründet die aufreibende Macht dieser Leidenschaft, daß die Freude an der Masse und dem Glanze des äußeren Besitzes die Sorge um seine Mehrung und die Angst um seinen Verlust nicht aufwiegt, sondern tiefer noch wird Das die Seelenpein erhöhen, daß der Geizhals die Stimme des Gewissens, die *ihn* antreibt als Mensch unter Menschen zum Wohle des Ganzen uneigennützige Pflichten zu erfüllen, mit Gold zu*stopfen* muß und nicht zustopfen kann. Mit dem Gelde allein lebt der Geizhals unter Menschen wie in einer Wüste und *schlimmer* noch, da die Einsamkeit der Wüste fehlt, die seinem seelenlosen Besitz doch einige Sicherheit verspräche.

Kurz das Geld ist nichts als ein nothwendiges Mittel zum Leben und seinen Werth erhält es erst durch die Art, wie man das Leben nimmt. Den Glücksdurst — bemerkt Schopenhauer mit Recht — stillt der Mensch so wenig durch Reichthum, wie den leiblichen Durst durch einen Trunk Seewassers. Sein Durst nimmt zu, je mehr er trinkt, statt der Befriedigung — neue Pein.

Den Glücksdurst des Menschen vermag dauernd nur ein Trunk aus dem reinen Quellwasser der Ideale menschlichen Gemüthes und menschlichen Geistes zu stillen. Nur wer an diese Quelle geht, aus diesem Borne schöpft, findet das höchste

Glück, das auf Erden die Menschenseele genießen kann. Ein solcher Trunk labt und erfrischt die Seele, befriedigt sie und wird doch, noch so oft genossen, wie das reine Quellwasser der Mutter Erde nie zum Ueberdruß. Hier auf diesem Boden des Ideals liegen die unvergänglichen Güter der Menschheit, die reiche Erbschaft der Jahrtausende, die Jahrhundert von Jahrhundert ohne Abzug mehrt. Was Kunst und Wissenschaft vor Jahrtausenden Schönes und Großes geschaffen haben, das erfreut und erhebt noch heute unsere Seele, wie ehedem die Seele unserer Vorfahren. Die Großthaten dieser erfüllen noch heute unsere Herzen mit Liebe und Bewunderung, spornen uns an ihnen nachzueifern. Diese idealen Güter allein können gleichzeitig von Vielen genossen werden, ohne daß der Mitgenuß Vieler die Freude des Einzelnen stört, vielmehr die Gemeinschaft erhöht noch den Genuß des Einzelnen. Nur wer seinen Reichthum verwendet, um an diesem idealen Gemeingut der Menschheit seinen Antheil zu erhalten, verwandelt das todte Geld in ein lebendiges Gut, macht durch die Verwendung den Besitz des Geldes zu einem Gut für sich und seine Mitwelt.

Es ist bezeichnend für diesen Sachverhalt, daß selbst die schwarzsichtigsten Pessimisten unserer Tage, Schopenhauer und sein Nachfolger Hartmann, die das Nichtsein unbedingt dem Dasein vorziehen würden, die sich alle erdenkliche Mühe geben, das zwischen Krankheit, Noth, Langeweile und Alter sich abmühende Menschenleben so düster wie möglich zu schildern, doch wenigstens nicht in Abrede stellen, daß die idealen Genüsse von Kunst und Wissenschaft helle Lichtpunkte unseres Erdenlebens sind. Freilich weiß Hartmann auch an diesen Genüssen für unsere Empfindung manchen Abzug zu finden, aber wie erbärmlich nichtig erscheinen diese seine Abrechnungen gegenüber den hohen Genüssen des Geistes, die er anerkennt! Wie gering erscheint dem Gelehrten der Abzug an seiner Forscherfreude, der ihm daraus erwächst, daß er zum Zweck seiner Forschung manches Naturobject vergeblich betrachtet und zergliedert, manches langweilige Buch mit geringem Ertrag durchstöbert! Gerade das Forschen, das Graben und Grübeln aus dem Rohen heraus ist ja seine Lust. Die Mühe, die ihm

das bereitet, bringt keinen Abzug an Lust, sondern ist gerade die rechte Würze der Arbeit, giebt ihm erst die hohe Freude an der Bewährung seiner Kraft in der Ueberwindung der Schwierigkeit. – Wie gering erscheint ebenso dem Künstler der Abzug an seiner Schöpferlust, der durch die Mühe der technischen Vorbereitung entsteht. Kein Künstler möchte diese Mühe entbehren.

Und für die Mitwelt, welche das hohe durch Kunst und Wissenschaft dargebotene Gut mitgenießt, ist denn für sie in Betracht des genossenen Gutes der Abzug auch nur der Rede werth, den Hartmann an diesem Genuß berechnet? Es ist wahr, daß es in Concertsälen oftmals heiß ist, und daß man sich dann beim Verlassen des Saales leicht erkältet. Beides ist allerdings ein Abzug am Genuß. Es ist auch richtig, daß die meisten Concerte, weil sie um der Einnahme willen dem Grundsatze huldigen, wer Vieles bringt, wird Jedem etwas bringen, für ein feinsinniges Ohr meist zu viel und oftmals auch ein beleidigendes Vielerlei bringen. Auch dieses ist unstreitig ein Abzug am Genuß. — Es ist auch richtig, daß es nicht schön ist, in unsern Gallerien Bild über Bild zu hängen, so daß das Auge unstät zwischen der Masse umherirrt und die Seele in flüchtigem Genusse hin und herzieht. Das nicht minder ist ein Abzug am Genuß.

Aber kommt all dieser unbestreitbare Abzug am Genuß des Schönen auch nur entfernt in Betracht gegenüber dem Genusse selber? Findet denn nicht unsere Seele im Genuß des Schönen die wunderbare Kraft begrenzter Zuwendung der interessirten Aufmerksamkeit, der vollen Hingabe an den einen Genuß, so daß einem wie man sagt vor Lust hören und sehen vergeht, d. h. daß man nur hört und sieht, was man sehen will, daß man nichts Anderes mehr hört und sieht, was diese Lust am Schönen stören könnte? Und sind denn für den, der die Erkältung scheuen muß, die heißen Concertsäle in kalter Winterszeit die einzigen Stätten, wo die Musik seine Seele erfreuen kann? — Ist nicht gerade das Reich des Schönen so reich, daß ein Jeder in der Stille seines Hauses, im noch so engen Kämmerlein, oder selbst in der freien Natur Schätze genug finden kann, um seine Seele zu laben, sich im

Unglück über dasselbe zu erheben und im Glücke sich des Daseins würdig zu freuen?

Doch — was soll ich noch viel reden gegen diese Schwarzseher! Geben sie doch selber zu, daß trotz all dieses vermeintlichen oder wirklichen Abzugs am Genuß — gerade der Genuß dieser idealen Güter das Leben noch einigermaßen lebenswerth macht, daß sie im Ganzen genommen doch die einzigen Güter sind, die einen Ueberschuß an Lust abwerfen. — Wüßten sie noch dazu, daß dem Menschen nicht minder hohe Genüsse erwachsen, wenn er mit sittlichem Pflichtbewußtsein die Ideale des Guten in der Menschheit mit verwirklichen hilft, so müßten sie das Menschenleben vollends lebenswerth finden, müßten sie unbedingt das Dasein dem Nichtsein vorziehen.

Das also ist der Grundgedanke dieser meiner Betrachtung. Der hohe Werth der Ideale verbürgt auch unserm Volke, und unserm Volke ganz besonders, ihre dauernde Bedeutung. Es ist unmöglich, daß wir leben, ohne stets von neuem wieder in ihrer Pflege und Verehrung den höchsten Genuß unseres Erdenlebens zu suchen. So wird denn auch sicherlich das zeitweilige Jagen nach Geld der Werthschätzung des geistigen Lebens keinen dauernden Abbruch thun, vielmehr — deß bin ich gewiß — in unserm Volke zu einem neuen Aufschwung geistigen Strebens und Genießens führen, zu einer neuen Blüthezeit von Kunst und Wissenschaft und zu edlem Handeln im Dienste des Vaterlandes und der Menschheit. Kein Volk erträgt es auf die Dauer, nur dem äußeren Nutzen zu dienen, nur der Geldgier zu fröhnen und – Gottlob — unser deutsches Volk am wenigsten.

Jedoch diese feste Zuversicht, dieser Glaube möchte ich sagen an den Idealismus der Menschennatur und vor Allem der deutschen Menschennatur — darf nicht zum muhamedanischen Vertrauen werden, nicht zur thatlosen Erwartung, daß die Gefahr der Veräußerlichung und Verflachung von selbst an uns vorüber gehen werde, darf nicht dazu führen, daß die Geistesarbeiter oder die Verehrer des Idealen die Hände in den Schooß legen und geduldig abwarten, bis das dunstige Gewölk des niedern Sinnengenusses und des gemeinen Nutzens sich von selbst verzogen und dem heiteren Himmel idealen

Genusses wieder freie Bahn gemacht hat. Die Geistesarbeiter selbst müssen genug göttliche Kraft in sich fühlen, um mit frischem Muth zu helfen, den Dunsthimmel, der ihr Volk umnebelt, zu lichten.

Dazu durch folgende Betrachtungen Einiges beizutragen, ist mein Wunsch. Was ich zu sagen habe, betrifft einerseits die Geistesarbeiter selbst und andererseits diejenigen, welche ihre Arbeit fördern können und mitgenießen wollen.

Vor Allem liegt mir daran, die rechte Stellung der Geistesarbeiter selbst zur gewinnsüchtigen, nutzsuchenden Zeitströmung zu ermitteln. Der Ausgang des Heils kann doch nur von dieser Seite kommen. Nur wenn Künstler und Gelehrte sich durch ihr Thun selber ehren, ehrt sie auch die Zeit. Der innere Werth der Güter, welche sie pflegen, muß sofort ihrer Arbeit ein ganz eigenartiges Gepräge verleihen, sie dürfen in keiner Weise den Anlaß dazu geben, daß ihre Leistung wie eine beliebige andere, immerhin werthvolle Handelswaare geschätzt wird, daß ihre Arbeit dem gewinnsüchtigen Vertrieb solcher Waare gleich gesetzt werden kann.

Das können die Geistesarbeiter verhindern, wenn sie in keinem Augenblick vergessen wollen, daß bei ihnen vor Allem der Genuß in der Freude an der Arbeit selbst besteht.

Allerdings wird jeder Mensch, der arbeiten mag, unstreitig Freude haben an seinem erfolgreichen Thun, gleichviel was er thut, wenn es nur etwas Gutes oder Nützliches ist. Aber in dieser Freude giebt es doch Unterschiede. Es bedingt immer einen wesentlichen Unterschied, ob diese Freude mehr dem Ziele und der Annäherung an das Ziel, oder der Arbeit selbst gilt, selbst auf die Gefahr hin, daß sie ziellos oder vielmehr in der Hauptsache ergebnißlos wäre. Schwerlich nun ist es zu viel behauptet, wenn ich sage, daß diese in jedem Falle gewisse und schon darum höchste Arbeitsfreude am intensivsten in der schöpferischen Arbeit der Kunst oder der Erkenntniß sich findet.

Dies tritt, wie mir scheint, besonders auch in einem allgemeinen Thatbestande deutlich hervor; eben in der idealen Rücksichtslosigkeit gegen das äußere Ergebniß, gegen die materielle Verwerthung der Geistesarbeit. „Ein Versemann —

sagt Horaz (Briefe, Buch II. 1) — hat selten eine Leidenschaft, als seine Lust an Versen, die allein beherrscht ihn ganz, darauf geht all sein Dichten und Trachten. Schlimme Zeiten, Geldverlust, Vermögensunfall, all dies kränkt ihn wenig." — Ich will nicht behaupten, daß jeder Künstler und jeder Gelehrte ebenso denkt, wie dieser Dichter des Horaz, aber das steht fest, je idealer Kunst und Wissenschaft gefaßt werden, um so lebhafter und häufiger ist bei ihren Vertretern der Wunsch vorhanden, unbekümmert um die äußere Verwerthung im Leben nur in dieser Ideenwelt leben und in ihrer reinen Pflege das Höchste erstreben und leisten zu können. Die Männer der Geistesarbeit — hat einmal ein Nationalökonom gesagt — gleichen am liebsten der Sonne, die allen leuchtet ohne Entgeld. Schaffen und Erkennen, das Geschaffene und Erkannte mittheilen — das ist ihre Freude, ihr Genuß, der nur erhöht wird, wenn die Mittheilung auf empfängliche Gemüther stößt. Von den Gelehrten sagt Blanqui: sie begnügen sich am häufigsten mit einer Bürgerkrone und glauben sich bezahlt, wenn man nur ihrem Genie hat Gerechtigkeit widerfahren lassen. In diesem Sinne verschmähten bei den Griechen die alten Weisen sich für ihre Lehre bezahlt zu machen und verspotteten die Sophisten, welche dieser idealen Gesinnung untreu wurden.

Es ist wahr, jede ideale Leistung trägt wie die gute That ihren besten Lohn schon in sich selbst. Eine so hohe Freude gewährt die Beschaffung der materiellen Lebensbedürfnisse sicherlich nicht. Dem Kaufmann, dem Gewerbsmann ist gewiß im Allgemeinen die Freude nicht unbekannt, auch seinerseits mit daran zu arbeiten, die Last des Lebens zu erleichtern und die Lust des Lebens zu erhöhen. Aber in jedem einzelnen Fall des Geschäftsbetriebes wird doch die Freude am Ertrag der Arbeit die fehlende Freude an der Arbeit selber ersetzen müssen. Man kann wohl — wie Riehl sagt — aus Begeisterung für das Wohl der Menschheit predigen und lehren, aber nicht Holz hacken und Steine klopfen.

Eben deshalb muß denn auch als natürlicher Ausgleich der Lohn für solche praktische Erwerbsmühen, denen der Einzelne sich unterzieht, weil Natur oder Umstände ihn dazu zwingen und die doch auch wiederum dem Nutzen und der

Bequemlichkeit Aller dienen, ein unmittelbarerer, regelmäßigerer und verhältnißmäßig höherer sein. Jeder echte Geistesarbeiter wird daher diese innere Wohlthat seines Strebens anerkennen, und nicht vergessen, daß, wenn sein Werk heraustritt in die Welt, er schon in der Arbeitsfreude selbst die höchste Lust vorweg genommen hat. Er wird deshalb neidlos der Arbeit, die zunächst im Dienste des praktischen Bedürfnisses, des nützlichen Lebens steht, ihren oftmals rascher erworbenen und gemeiniglich höheren äußeren Lohn gönnen.

In dieser Gesinnung ist es mir jederzeit wie eine widerwärtige Verkennung der richtigen Verhältnisse erschienen, wenn echte Künstler und Gelehrte den festen Lohn ihrer Besoldung oder den freien Gewinn ihrer Arbeit mit dem oftmals höheren Lohn der bloßen Virtuosen, der Kaufmannsdiener, der Techniker, oder mit dem weit höheren Gewinn der Kauf- und Fabrikherren und nun gar der Börsenspeculanten vergleichen mögen. Sind sie denn etwa gewillt, die ganze Unruhe äußerer Concurrenzjagd, die Pein ungewisser Berechnungen möglicher Conjuncturen oder auch nur die Last sicherer Berechnungen gewisser Profite auf sich zu nehmen? — Ist es nichts werth für sie, daß sie der Sorge überhoben sind, heute Millionär zu sein und morgen am Bettelstabe? — Sie erfreuen sich, wenn sie Talente besitzen und arbeiten mögen, in unserer Zeit unschwer eines mäßigen aber gesicherten Auskommens. Der Besitz dieser Sorglosigkeit muß ihnen um ihres Wirkens willen mehr werth sein als irrthümlich beneidete höhere aber auch schwankendere Einkommen der meisten Männer des praktischen Geschäftslebens. Bedächten nur Dieses schon manche fest bestallte Lehrer des Volkes, sie würden dann in ihrer gewiß zu niedrig bezahlten Förderung der Volksbildung eine beneidenswerthere Aufgabe finden als in dem Stellen der Weichen auf der Eisenbahn.

Ebenso thöricht ist es, wenn der Gelehrte oder der schaffende Künstler den rascheren oder erklecklicheren Gewinn des Kunstvirtuosen beneidet. — Die Laune des Publicums ist wandelbar, die Gunst, die der Virtuos heute findet, kann schon morgen durch einen anderen Virtuosen erst aufgewogen, dann verdrängt werden. Auch die Laune der Natur und des Ge-

schickes ist wandelbar. Die Stimme, die heute noch aller Herzen erfreut, kann schon morgen durch Krankheit verstummen. Die Hand, die noch heute mit Geschicklichkeit über die Tasten eilt, kann schon morgen durch einen Unfall steif und lahm werden. Dann hat der Virtuos wenig Rückhalt in sich selbst. Ist es deshalb nicht begreiflich und natürlich, daß er mehr als der schaffende Künstler, als der Gelehrte darauf angewiesen ist, die Gunst des Augenblicks zu nutzen, um sich auch für die Zeit zu decken, wo diese Gunst ihn verläßt?

Der schaffende Künstler steht darin doch anders, steht darin besser zu seiner Zeit. Gewiß können auch ihn Schicksalsschläge treffen, die ihm die Ausübung seiner Kunst unmöglich machen. Ein Maler, dem das Auge erblindet, muß seine Kunst verlassen. Ein Bildhauer, dem die Hände erlahmen, muß den Meißel niederlegen. Aber dergleichen große Unglücksfälle treten — das bezeugt die Kunstgeschichte — verhältnißmäßig selten ein. Die schöpferische Kraft der Kunstbegabung scheint eine Lebensfülle in sich zu tragen, die so leicht nicht gebrochen wird. Die äußerlichere Kraft des nur reproducirenden Künstlers und nun gar des bloßen Virtuosen hat solchen unversiegbaren Lebensquell nicht. Ein Sänger, der seine Stimme verliert, ist als Künstler ein vernichteter Mann; Beethoven ward, als er sein Gehör verlor, ein unglücklicher Mensch zwar, aber er blieb doch ein großer Künstler und erfreute auch noch als Tauber seine Mitwelt durch Tonstücke, die er selbst nicht mehr hörte.

Aus alle Dem soll nicht gefolgert werden, daß Künstler und Gelehrte sich um die äußere Verwerthung ihrer Kunst und ihres Wissens gar nicht kümmern sollen. Es soll nur das Unrecht betont werden, das sie begehen, wenn sie zwischen ihrem Ertrag und dem größeren Gewinn anderer Berufsarten einen neidischen Vergleich anstellen, bei dem sie ganz vergessen, was sie an Genuß schon vor Allen voraus haben. Sie dürfen sich nie das stolze Selbstbewußtsein knicken lassen, daß sie, wenn sie auch nicht das meiste Gold erwerben, so doch das schönste Erdenloos erwählt haben.

Nie darf der Geistesarbeiter von dem stolzen Selbstbewußtsein lassen, daß es ihm vergönnt ist, auf den Höhen der

Menschheit zu leben; nie darf er davon lassen, in diesem Bewußtsein den besten Selbstlohn seiner Arbeit zu erkennen, einen Lohn, der unvergleichlich mehr werth ist, als aller Reichthum der Erde.

Wenn Kunst und Wissenschaft das hohe Bewußtsein von dem Selbstlohn ihrer Arbeit verlieren, wenn sie selbst eintreten in das äußere Jagen nach Geld und Gut, wenn nicht mehr das Interesse der Schönheit und der Wahrheit sie leitet, sondern äußere Rücksicht, dann werden sie Lohnarbeit. Und in dieser Entheiligung sinken sie als Lohnarbeit tiefer als irgend ein anderer Erwerb. Dann hemmt ihr Schielen nach Gold den geistigen Fortschritt und verwandelt ihren Segen in Schaden.

Das zeigt uns die Culturgeschichte aller Zeiten und Völker. In deutlichen Zügen sehen wir dies bei den griechischen Sophisten. Nicht daß sie Geld nahmen für ihre Lehre, ist das Verwerfliche, wie ihnen die echten Weisen derzeit vorwarfen, sondern daß der äußere Erwerbstrieb bei ihnen den inneren Sinn für die Erforschung der Wahrheit überwucherte, daß sie sich nicht anheischig machten, einen Jeden in dem, worin sie selber etwas wußten, das Wahre zu lehren, sondern daß sie sich erboten, einen Jeden in jedem beliebigen Gegenstande so bewandert und zugleich so wort- und redestark zu machen, daß er im Stande sei, bei jeder Sache das Für und das Wider mit Erfolg zu vertreten. Das eben war ihr Laster, daß sie als angebliche Weisheitslehrer auf unstäter Wanderschaft um des schnöden Geldes willen sich den Schein eines Wissens zu geben suchten, welches sie nicht besaßen. Wir können jetzt hinterher auch an dieser reisenden Klugmacherei einen Culturnutzen wohl herausfinden, wir können anerkennen, daß selbst diese scheinwissenschaftliche Anregung nützliche Bildungsfermente für das griechische Volk enthielt, daß sie besonders dazu beitrug, das Bildungsinteresse in demselben zu erweitern und den Durst nach gediegenerer Nahrung zu wecken; aber dieses Scheinwissen selbst förderte unmittelbar die Wahrheit wenig. Die Sucht nach Geld untergrub den Sinn für echte Wissenschaft.

Ebenso erging es bei den Griechen der Kunst. Als die

Kunst anfing vor Allem nach Brod zu gehen, da verdiente der Maler Pyreïkos, der Sudler genannt, mit seinen Schusterbuden und Barbierstuben, mit seinen elenden Küchengeräthen mehr Geld als irgend ein anderer Künstler — und die Muse der edlen griechischen Kunst verließ die bis dahin gesegnete Erde.

Dasselbe sehen wir in der christlichen Welt. — Unstreitig hat zuerst das Verlangen, die Seele aus der Unruhe der irdischen Welt für die himmlische Welt zu retten, zum Abschluß in Klöster geführt. Unstreitig waren diese Klöster eine Zeit lang die einzigen Stätten im Getümmel der mittelalterlich wüsten Entwicklungskämpfe, in denen man in Ruhe und Muße dem Geiste leben konnte. Und unzweifelhaft sind auch anfangs viele Klöster nicht nur Stätten der Himmelssehnsucht und eines frommen, Gott wohlgefälligen Lebens gewesen, sondern auch die geweihten Pflegstätten für Kunst und Wissenschaft. Aber auch die Klöster führte gar bald der Teufel in die Versuchung, ob nicht sogar das Interesse für die himmlischen Güter sich irdisch versilbern ließe. Und siehe da, es ging. Um sich die himmlische Seligkeit zu sichern, öffneten die getäuschten Menschen die irdischen Geldkasten. In den Klöstern häuften sich Schätze auf Schätze. Mit dem Reichthum aber zogen nicht neue Weisheit und neue Schönheit ein durch die Klosterpforte, sondern in der Gestalt von Faulheit und Ueppigkeit die Laster, welche nun Kunst und Wissenschaft aus den Klostermauern verjagten. Als die Klöster Reichthümer sammelten, wurden sie geistesarm.

Aehnliche Erfahrungen hat man auch bei den geistig freieren Anstalten der Wissenschaft gemacht. Deutsche Gelehrte blicken oft mit Neid auf den reichen Besitz englischer Universitäten, durch welchen vielen Künsten ermöglicht wird, ohne Rücksicht auf Broderwerb sich der Pflege der Wissenschaft hinzugeben. Innerlich scheint dieser Neid wenig berechtigt. Die reichen Pfründen sind auch hier für viele zu Sinecuren, d. h. zu Ruhepolstern lässiger Unthätigkeit geworden. Die aufgewendeten Mittel stehen keinenfalls in richtigem Verhältniß zum wissenschaftlichen Ertrag; die weit ärmeren deutschen Universitäten haben für den wissenschaftlichen Fortschritt weit mehr geleistet als die reichen englischen Universitäten.

Deutlicher noch zeigt sich, wie die Sucht nach Geld das Erkenntnißstreben verdirbt, an den früheren Irrgängen ganzer Wissenschaften. Durch diese Sucht nach äußerlicher Verwerthung des Wissens ward die Astronomie lange Zeit auf den Abweg der Astrologie, die Chemie in die Irrgänge der Alchymie geführt. Die Bewegungen der Gestirne beobachtete und berechnete man, um die Aussicht auf irdisches Glück darnach zu bemessen, nur solche Verwendung astronomischen Wissens versprach damals, wie selbst Keppler klagend bemerkte, einigen äußeren Gewinn. Um des Gelderwerbs willen wurden die Sternkundigen zu Sterndeutern, und die so gehegte Astrologie hemmte die Entwicklung der wissenschaftlichen Astronomie. Einen gleichen Erfolg hatte das Suchen nach dem Stein der Weisen, nach der Kunst Gold zu machen, nach dem Lebenselixir. Mögen auch in diesem Suchen noch Spuren nützlicher chemischer Forschung gefunden werden können, sicherlich haben doch diese vergeblichen Mühen der Alchymie die Entwicklung der chemischen Wissenschaft gehemmt. Erst als die Alchymie aufhörte eine Rolle zu spielen, ward die Chemie eine Wissenschaft.

In gleicher Weise hat ganz offenbar die wissenschaftliche Erdkunde darunter gelitten, daß die Zunahme dieser Kenntniß anfangs von der Entdeckersucht abhing, die das Reisen wie ein Glücksgewerbe betrieb. „Wer sein Glück machen will — sagt einmal Cervantes — suche die Kirche, das Meer oder Amerika." Man ging auf Entdeckungen aus, um das Goldland zu finden. Selbst Columbus war in dieser Sucht doch nur einer der kühnsten und glücklichsten Spieler. Daß die Goldgier seinen Entdeckungsreisen schadete, ist unbestreitbar. Als Columbus Haiti mit seinen Goldbächen entdeckte, war plötzlich sein Entdeckungstrieb abgekühlt, er hatte für nichts mehr Sinn als für die Hebung der gefundenen Schätze. Bei seiner zweiten Fahrt wollte er nur um des Goldes willen auf Cuba bleiben. Mit Peitschenhieben zwang er seine Mannschaft zu beschwören, daß sie Cuba für einen Theil des asiatischen Festlandes hielten. Wäre er nur ein oder zwei Tage weiter gefahren, so hätte er Cuba als Insel erkannt. Auch seine dritte Reise hat unter dieser Goldsucht gelitten. Ja er

scheute sich sogar nicht im Jahre 1497 ein die Freiheit der Entdeckungsreisen hinderndes Privileg für sich zu erwirken. Das schmälert gewiß nicht den Ruhm seines Entdeckermuthes, aber zeigt doch unleugbar, wie Goldgier die Weite seiner geographischen Entdeckungen eingeschränkt hat. Ebenso haben sich um Brasilien die Entdecker lange nicht gekümmert, weil sie dort nur Farbholz, kein Gold vermutheten. Wie sehr diese blinde Gier selbst äußerlich schaden kann, zeigt recht deutlich die Reise Ulloas nach Californien. Er ließ dieses reiche Goldland alsbald unbeachtet, als er bei oberflächlichem Suchen dort kein Gold fand. Mag aber die äußerliche Entdeckersucht auch gelegentlich umsichtiger und glücklicher gewesen sein, eine geographische Wissenschaft erstand erst, als man fremde Länder aufsuchte, nicht um Gold zu suchen, sondern um sie kennen zu lernen.

Wissenschaft und Kunst vertragen eben das Schielen nach dem äußeren Nutzen, nach ihrer goldenen Verwerthung nicht. Sehr schön unterscheidet Bacon einmal fruchtbringende und lichtbringende Versuche und hebt die wissenschaftlich höhere Bedeutung der letzteren hervor. Eben deshalb, meinte er, sei bis dahin die Naturkunde so wenig vorgeschritten, weil sie allzu sehr im Nutzdienste der Medizin gestanden habe. Die Wissenschaft gedeiht eben nur, wenn ihr ein freies Erkenntnißziel gesteckt wird, wenn nach dem nützlichen Ertrag zunächst nicht gefragt wird. Man darf überzeugt sein, daß jede Erweiterung des Wissens auch eine nützliche Bereicherung des äußeren Lebens im Gefolge haben wird, aber das ungewisse Ausschauen nach diesem Nutzen lähmt die wissenschaftliche Forscherkraft und führt sie irre. Wissensdurst und Geldgier können keinen Bund schließen in der menschlichen Seele, sie vertragen sich nicht einmal locker neben einander. Werden sie zusammengeschmiedet, so flackert die göttliche Flamme des edleren Theils und giebt trübes Licht. Voltaire ist dafür ein redendes Beispiel. Kunst und Wissenschaft verlangen keinen halben Dienst, sie fordern ganze und volle Hingabe des edleren Menschen.

Damit kann natürlich nicht gesagt sein, daß die Vertreter von Kunst und Wissenschaft auf die äußere Verwerthung ihrer

Arbeit gar keinen Werth legen sollen. Wäre das richtig, so könnten ja nur von Haus aus Reiche sich den Luxus solcher Arbeit verstatten oder müßten Künstler und Gelehrte auf Kosten Anderer leben. Daß in solcher Abhängigkeit vom Glückszufall und von wandelbarer fremder Gunst Kunst und Künstler zu Grunde gehen, auch das zeigt uns die Culturgeschichte überall. Nicht im Bette des Reichthums liegt vorwiegend die Geburtsstätte des Genies, und in Armuth geboren findet das Genie nicht immer eine edle Gönnerschaft zur Sicherung des Lebens. Es kann dann nicht ausbleiben, daß in solcher Lebensnoth die schwächeren Geister ihre sittliche Kraft und damit oft auch die Hoheit ihres künstlerischen oder wissenschaftlichen Strebens einbüßen. Die römische Kaiserzeit, auch die Zeit der Humanisten giebt uns dafür manch trauriges Beispiel. Traurig und widerwärtig zugleich erscheint uns die immer wiederkehrende Bettelei des Dichters Martial, der bald um einen Mantel, bald um einen Toga bettelt und wiederholt seine Leser und Gönner daran erinnert, daß der Dichter vor Allem Geld brauche, der mit cynischer Offenheit sogar in einem Gedichte die drohende Bemerkung niederschrieb: „Einer, den ich in meinem Gedichte gelobt habe, thut so, als ob er mir nichts schuldig sei; er hat mich hintergangen". — In ekelhafter Abhängigkeit lieferte er bald auf Bestellung Gedichte so viel und wie man wollte. Die Kunst versumpfte in dieser Abhängigkeit. Ebenso unangenehm berührt es uns, wenn der Humanist Eoban Hesse seinen reichen Gönner gelegentlich um etwas Geld bittet, damit er seinen Freunden guten Wein vorsetzen könne. Das um des Lebens willen nöthige Ausschauen der Künstler und Gelehrten nach der Gunst der Großen und Reichen zog nur allzu oft den Servilismus ihrer Gesinnung groß, welcher auch ihrer geistigen Leistungsfähigkeit Abbruch that. Mit Recht sprach Lessing einmal seine Ansicht aus, „daß Mäcene keine Genies hervorrufen, wohl aber allemal denen schaden, die es schon sind, wenn der Gönner nicht selbst den wahren, den großen Geschmack der Künste besitzt". Und hätte nun auch nicht jede Gönnerschaft, in welcher Geist und Geld in freundlichen Austausch traten, so unedle Folgen, ließen auch nicht alle Günst-

linge sich verderben und beanspruchten nicht alle Mäcene eine solche lästige und schädliche Abhängigkeit, so müßte doch selbst da, wo die äußere Gabe in dankbarer Werthschätzung des Geistes freundschaftlich dargeboten würde, die persönliche Unselbstständigkeit und Bedürftigkeit ein drückendes Gefühl hinterlassen. Die freudige Zuversicht einer durch eigene Kraft gesicherten Lebensordnung könnte selbst in den edelsten Verhältnissen solchen Gönnerthums nicht gedeihen.

Es ist daher gut und richtig, daß die Künstler und Gelehrten die Vorurtheile der alten Zeit abgelegt haben und es nicht mehr unter ihrer Würde halten, ihre Kunst und ihr Wissen zu regelrechtem Erwerb zu verwerthen, um selbstständig auf eigenen Füßen dazustehen. Es ist gut, daß man nicht mehr wie die griechischen Weisen nur diejenige Weisheit schätzt, für deren Lehre nichts gefordert und nichts gezahlt wird; es ist gut, daß die Künstler sich nicht mehr mit einem Geschenk oder einem städtischen Ehrensold begnügen, sondern für ihre Werke einen festen Kaufpreis bestimmen. Es ist gut, daß die Schriftsteller nicht mehr wie Hutten es wohl für anständig halten, für die Herausgabe ihrer Werke bei Freunden und Bekannten um Subscriptionen zu betteln, aber für unanständig, das Werk einem Buchhändler geschäftsmäßig zum Kauf anzubieten. Kurz, ebenso gut wie es ist, daß die Neuzeit das Handwerk als Arbeit geadelt hat, ist es auch, daß sie die Geistesarbeit in die gleiche Linie eines bürgerlichen Gewerbes, das seinen Mann auch zu ernähren trachtet, gestellt hat. Das ist kein Herabziehen des Höchsten in den irdischen Staub, sondern nur die unerläßliche irdische Sicherstellung des Höchsten durch eigene Kraft.

Die Herabwürdigung beginnt erst dann, wenn bei den Geistesarbeitern die geschäftsmäßige Ausnutzung ihres Könnens überhand nimmt, wenn das Arbeiten aus innerer Lust zurücktritt gegen das Arbeiten auf reichen Erwerb, wenn die Lust uneigennütziger Mittheilungen aus ihrem Geschäftskreis schwindet. Fragen wir nun, wie es in dieser Beziehung zur Zeit steht, so können wir nicht in Abrede stellen, daß zu den am Beginn unserer Betrachtungen geäußerten Bedenken mancherlei Anlaß gegeben zu sein scheint. Das Hinblicken auf den größeren

Gewinn praktischer Berufskreise entzieht gegenwärtig allerdings dem wissenschaftlichen Leben manche tüchtige Kraft, so daß es auf einigen Gebieten an jungem Nachwuchs fehlt. Noch mehr zu beklagen ist, wenn man auch bei den im Gelehrtenberuf Stehenden erkennt, daß die Geldsucht der Zeit sie angesteckt hat. Es macht einen unangenehmen Eindruck, wenn man Gelehrte von Universität zu Universität einem immer höheren Gehalt nachjagen sieht, wenn bei Berufungen das Markten um ein paar hundert Thaler mehr oder weniger den Ausschlag giebt. Es ist nicht schön, wenn die zuschauende Mitwelt sagen kann, nicht Aussichten auf die ruhige Dauer zusammenhängenden Wirkens bestimmen unsere Gelehrten, sondern das Geld. Wer ihnen am meisten zahlt, der hat sie; wo sie am meisten bekommen, dahin gehen sie. Die echten Universitätslehrer suchen einen innerlich passenden Wirkungskreis zu gewinnen und mögen dann immerhin darnach trachten denselben auch äußerlich bestmöglich zu verwerthen; sie hören auf wahre Jünger der Wissenschaft zu sein, wenn sie die Paßlichkeit des Wirkungskreises vorwiegend nach dem Gelde bemessen, welches sie durch ihn und in ihm verdienen. Es ist schlimm, wenn ihnen die Wissenschaft nicht mehr die hohe himmlische Göttin, sondern die melkende Kuh geworden ist. Der Euter der Wissenschaft bleibt so behandelt nicht lange strotzend.

Gelehrte, die auf solchen Abweg gerathen, finden leider in unserer Zeit Gelegenheit genug ihr Wissen zu versilbern oder von dem rechtmäßig erworbenen wissenschaftlichen Creditcapitale auch weniger berechtigte Zinsen zu ziehen. Am leichtesten wird es den gelehrten Klinikern von Ruf, ihr Wissen in einträglicher Praxis nutzbringend zu verwerthen. Niemand ist berechtigt an sich diese Verwerthung zu mißbilligen, zumal die in dieser Praxis gewonnene Erfahrung der Wissenschaft selbst zu gute kommen kann. Aber dies ist doch nur dann möglich, wenn die Ausdehnung der Praxis im richtigen Verhältniß zur nothwendigen wissenschaftlichen Sammlung bleibt. Die Grenzen dieses Verhältnisses richtig zu bestimmen, ist gewiß sehr schwer, insbesondere, da nicht nur die Rücksicht auf den äußeren Gewinn zur Ueberschreitung der Grenzen nach der Seite der Praxis verleitet, sondern oft auch der edle Trieb,

unmittelbar Hülfe zu leisten. Aber das eben fordert der Geist der Wissenschaft, daß ihre Jünger im Stande sind, die dauernde, grundlegende Erkenntnißarbeit und Wahrheitsforschung über dem Genuß unmittelbarer Wirksamkeit nicht aus den Augen zu verlieren. Vielleicht treffen manche unserer medizinischen Universitätslehrer darin zur Zeit nicht ganz die richtige Grenze. Doch sind sie gewiß nicht die einzigen Gelehrten, die sich durch den Reiz unmittelbarer und einträglicherer Wirksamkeit von den engeren Aufgaben der Wissenschaft ableiten lassen. Auch für die übrigen Universitätslehrer giebt es jetzt wohl Versuchung genug, durch populäre Schriftstellerei und Rede die schmalere Besoldung zu verbessern. Wer die Feder einigermaßen zu führen weiß, kann durch einige Artikel in gutzahlenden politischen Zeitungen und literarischen Zeitschriften gar wohl eben so viel und mehr verdienen, als ihm das ganze Jahr an Collegienhonoraren einbringt. Und wer des Wortes mächtig ist, kann z. B. in den Städten unserer Rheinprovinz und Westfalens durch Einzelvorträge zur Winterszeit gar wohl 5—600 Thlr. verdienen. Auch diese Wirksamkeit wird an und für sich nicht tadelnswerth sein, vielmehr stiftet auch in diesem Verhältniß die unmittelbare Berührung von Wissenschaft und Leben, der Zwang populärer Verwerthung des Wissens nach beiden Seiten unzweifelhaft Nutzen. Der frühere kastenmäßige Abschluß der Gelehrten war für die Wissenschaft ebenso nachtheilig wie für die allgemeinere Bildung der Unstudirten. Es ist auch besser, daß die zur Popularisirung befähigten Gelehrten von Rang diese allgemeinere Bildungsarbeit mit in die Hand nehmen, als daß sie dieselbe den untergeordneteren Kräften, die all ihr Wissen erst aus zweiter und dritter Hand schöpfen, preisgeben, denn von diesen eben wird die schädliche Halbbildung unverständigen Phrasenthums in's Volk getragen. Aber richtig und gut bleibt auch hier dies unmittelbarere Verhältniß der Gelehrten zum allgemeinen Bildungsstreben der Zeit nur, so lange die Theilnahme an demselben ihre wissenschaftliche Leistungsfähigkeit nicht dauernd überwuchert und vorzüglich zu keiner Zeit ihnen den idealen Geist ernster Wissenschaftlichkeit nimmt oder schädigt. Dieser Fall tritt aber sofort ein, wenn dieses populäre Ausstreuen des Wissens nicht mehr mit dem

gleichen Bewußtsein ernster Pflichterfüllung gehandhabt wird, wie die wissenschaftliche Forschung selbst, wenn es nur unter dem Gesichtspunkt eines einträglichen Nebenerwerbs unternommen wird, dem man nur so viel Mühe zuwendet als nöthig scheint, um das Geschäft nicht zu verlieren. Geradezu unwürdig eines Gelehrten ist es mir stets erschienen, sich zu solchem geldsüchtigen Gesichtspunkt für derartige Nebenleistungen ausdrücklich zu bekennen. Nie habe ich es billigen können, wenn eingestandenermaßen ein Gelehrter literarische Kleinigkeiten nur um des Geldertrages willen veröffentlichte, für die er mit seinem Namen einzustehen keine Neigung spüren konnte. Auch wird es mir schwer, mich in die Seele eines tüchtigen Gelehrten hineinzudenken, der es über sich gewinnt, mit ein oder zwei Vorträgen in der Tasche in verschiedenen Städten hausiren zu gehen, um hier 70, dort 80 und anderswo 100 Thlr. einzustecken. In keinem Fall halte ich diese Art populären Wirkens für richtig. Es wäre unbillig zu verlangen, daß der Gelehrte auf einen derartigen außergewöhnlichen reichlicheren Nebenerwerb verzichten soll; aber er soll diese Wirksamkeit nicht suchen um dieses Gewinnes willen. Er soll sich hüten in diesen Verdacht zu kommen; sonst wird er rasch mit den Virtuosen auf eine Linie gestellt, die man sich für viel Geld auch zu verschreiben gewohnt ist, so lange sie neu und berühmt sind. Dem echten Manne der Wissenschaft muß man auch bei diesem Wirken stets anmerken, daß ihn in der Hauptsache innere Zwecke leiten, daß es ihm wesentlich um die weitere Ausstreuung einer Erkenntnißwahrheit zu thun ist. Schwerlich wird ein Kundiger in Abrede stellen, daß solche Gesinnung unter den Gelehrten leider heut zu Tage nicht immer gefunden wird, ein Nachlassen in der idealen Selbstschätzung dieser Nebenleistung ist nicht zu-leugnen. Wenn aber dieser utilistische Zug der Zeit sogar auf den idealen Höhen der Universitäten nicht fremd bleibt, wen kann es da noch wundern, wenn auch die anderen Lehrer unseres Volkes vielfach von ihm ergriffen werden, wenn sie die volle Lust, den rechten Trieb zum Lehramt vielfach verlieren, weil sie ihre Kraft abnutzen, um durch einträglicheren Nebenerwerb ihre allerdings beschränkte Lage zu verbessern, oder am Ende gar den innerlich lohnendsten Beruf

aufgeben, um auf anderen Lebensgebieten größeren äußeren Gewinn zu erzielen.

In erhöhtem Maße wird alles Gesagte insbesondere zutreffen bei denjenigen Künsten, deren Wirksamkeit ohne unmittelbare Gemüthserregung kaum zu denken ist. Sie schweben stets in der Gefahr auf den vorübergehenden Effect hinzuarbeiten, um durch solche Erregung am rascheſten Ruf und Geld zu schaffen. Wenn die Künstler dieser Gefahr nicht widerstehen, so verlieren sie sich in's Pikante und Paradoxe und gehen am Ende unter in frivoler Geschmacklosigkeit. Ganz fern ist diese Gefahr unserer deutschen Kunst in letzter Zeit schwerlich geblieben. Meyerbeer's talentvolle Opernmusik hat sich von Schritt zu Schritt mehr mit äußerlicher Effecthascherei verbrüdert und die glänzende Aufnahme der in ihrer Art gewiß ebenfalls talentvollen aber gemeinen Musik Offenbach's ist ein Schimpf für unseren musikalischen Geschmack und unsere Gesittung. In ganz gleicher Richtung liegt manche talentvolle Romanschriftstellerei, bei welcher in den stärksten Farben die Gemeinheiten des Menschenlebens geschildert werden, um die niedrigste Leseleidenschaft zu befriedigen, diese Schriftstellerei, die um rascheren Gewinnes willen im Feuilleton einer Zeitung begonnen wird, bevor der Künstler selbst auch nur ahnt, wie seine Erzählung enden soll. Einträgliche Kunstleistungen können auf diesem Wege wohl geschaffen werden, aber große Kunstwerke von idealem Werth für alle Zeiten sicher nicht. Die Kunst verlangt wie die Wissenschaft ruhige und ganze Hingabe an sich selbst; wer dem Geschmack der Menge fröhnt um äußeren Gewinnes willen, kann wohl Reichthümer sammeln in unserer Zeit, aber er wird Schaden nehmen an seiner Kunst.

Es ist leider nicht ganz unzeitgemäß, an diese allbekannten Wahrheiten zu erinnern, weil der utilistische Strom der Zeit auch in der deutschen Künstler- und Gelehrtenwelt den früheren idealen Sinn an manchen Stellen zu überfluthen droht.

Wer aber an diese idealen Pflichten der Geistesarbeit erinnert, darf auch die andere Seite nicht vergessen, das Verhalten der Zeitgenossen zu den Künstlern und Gelehrten. Das hier zu Tage tretende Mißverhältniß trägt mindestens eine wesentliche Mitschuld daran, daß die ideale Schöpferlust der

Geistesarbeiter auf die Abwege äußerlicher Erwerbsjagd gedrängt wird.

Es liegt auf der Hand, daß unter allen menschlichen Berufszweigen der Stand der Künstler und Gelehrten am wenigsten in der Lage ist, rein geschäftsmäßig ganz auf sich gestellt für den regelmäßigen Lebensunterhalt sorgen zu können. Je höher hier die Leistung steht, um so mehr hängt sie von freier Stimmung, glücklicher Eingebung ab, welche auch der stärkste Wille nicht herbeizaubern kann. Der passende Augenblick will in Ruhe erwartet sein. Und ist er dann gekommen und das Werk vollendet, so ist die Freude, die es Andern schaffen kann, wiederum eine Sache des individuellen Geschmacks, und ist der Nutzen, den es stiften kann, dem Werk nicht immer gleich erkennbar aufgestempelt. Der äußere Erfolg tritt daher oft nur langsam ein und entspricht nur in den allerseltensten Fällen den aufgewendeten Mühen, wiegt bei manchem wahrhaft gelehrten Buche kaum die zur Vorbereitung nöthigen Auslagen auf. Kein namhafter Kaufmann würde mit so geringem Ertrag seiner Jahresarbeit zufrieden sein, wie ihn selbst der tüchtigste Gelehrte auf dem Wege wissenschaftlicher Schriftstellerei nach jahrelangem Mühen zu beschaffen im Stande ist. Und dabei werden noch Künstler und Gelehrte in ihrem Erwerb von allerlei wohlbegründeten Anstandsregeln gehemmt. Keinem Kaufmann wird es verübelt, seine Waare zu rühmen und auszubieten; für einen Gelehrten ist es schon unanständig, wenn er nur duldet, daß sein Verleger dies statt seiner thut. Einem Kaufmann gereicht es zum Ruhme, wenn er von seiner Waare so viel wie möglich verkauft; einem Künstler und Gelehrten gegenüber, der viel producirt, erwacht sofort das Mißtrauen, daß die Productionsmasse dem Werth der einzelnen Production Abbruch thue. Und Maßhalten im Schaffen ist ja auch in der That für jeden Künstler und Gelehrten eine gar wohl begründete Regel zur Erhaltung seiner Kraft. Außerdem bedürfen sie zu ihren Leistungen mehr als andere Stände zu den ihrigen, einer gewissen ruhigen Sammlung und können diese nur schwer finden in der ganz freien Concurrenzjagd des äußeren Erwerbslebens.

Aus alle Dem folgt, daß es Künstlern und Gelehrten

naturgemäß saurer werden muß als Anderen, für regelmäßigen Erwerb zu sorgen, daß sie nur in seltenen Glücksfällen so viel verdienen können wie praktische Berufsleute, welche den allgemein verbreiteten Forderungen leicht erkennbaren Nutzens und Vergnügens Mittel und Wege zur Befriedigung darbieten. Das ist natürlich und kann daher nicht anders sein. Aber eben deshalb hat auch die Mitwelt, welcher daran liegen muß, die Idealität der Künstler und Gelehrten unverkümmert zu erhalten, dafür Sorge zu tragen, sie in eine Lage zu bringen, welche materielle Lebenssorgen ausschließt.

Dem Gemeinwesen, dem Staate zunächst diese Sorge zuzuweisen, ist gewiß gerechtfertigt. Nur der Staat ist im Stande, den Geistesarbeitern die feste Lebensstellung zu schaffen, deren sie zur ruhigen Sammlung ihrer Kraft bedürfen. Nur solche Stellungen bleiben in normalen Zuständen fern von dem Drucke persönlicher Abhängigkeitsverhältnisse, weil sie unter den Bedingungen fest geregelter Rechts- und Pflichtverhältnisse gegeben und angenommen werden. Von diesem aus dem Bedürfniß von Jahrtausenden heraus entwickelten Verhältniß der Staatshülfe für Kunst und Wissenschaft absehen und auch hier wieder der freien Concurrenz und Privatfürsorge überlassen zu wollen, ist ein Radicalismus, der sich ohne Zweifel gar schnell als Culturrückschritt darstellen würde.

Der nothwendige Fortschritt wird vielmehr darin bestehen, daß Staat und städtisches Gemeinwesen die Pflicht der Fürsorge für Kunst und Wissenschaft in immer steigendem Maße anerkennen. Bei uns in Deutschland hat die Erkenntniß dieser Staats- und Gemeindepflicht eigentlich erst in diesem Jahrhundert bemerkenswerthe Fortschritte gemacht und namentlich auch in neuester Zeit zu dankenswerthen Anfängen der Besserung geführt. Aber es ist ja bekannt genug, wie weit wir auf fast allen Gebieten noch entfernt sind von der genügenden Befriedigung durchaus gerechtfertigter Ansprüche. Für die Unterstützung der Künste steht schwerlich das Budget irgend eines deutschen Staates auf der Höhe der Zeit. Wie unzulänglich selbst die Mittel der königlichen Bibliothek zu Berlin sind, ist erst neuerdings im Abgeordnetenhause wieder zur Sprache gebracht. Daß man auch von unsern großen Städten die

Anlage und Erhaltung einer allgemein nutzbaren Stadtbibliothek fordern dürfte, das ist bis jetzt in größerem Umfang wohl nur in einigen freien Reichsstädten anerkannt worden.

Immerhin werden von Staatswegen für Institute und Sammlungen noch leichter die nöthigen Summen aufgebracht als für Personen, zumal Künstler und Gelehrte sich ja leicht mit geringeren Summen zufrieden geben. Durchweg, kann man sagen, ist es Regierungsmaxime, einem Jeden nicht je nach Verdienst so viel wie möglich zu bieten, sondern ihn so billig wie möglich zu kaufen. Gerade diese durchaus falsche Maxime trägt eine wesentliche Mitschuld an dem Verderb der idealen Gesinnung unter den Gelehrten, denen, um zu höherem Gehalte zu kommen, fast nichts Anderes übrig bleibt, als von irgendwo einen Handel mit sich anzuzetteln, bei dem sich eine Preissteigerung der eigenen Person herausschlagen läßt. Es liegt mir fern, derartigen Schacher zu rechtfertigen, ich fordere von dem echten Gelehrten und Künstler die Entsagung, die man ihm ansinnt, finde es aber andererseits unbillig, daß man die Idealität ihrer Gesinnung auf solche Probe stellt, daß man ihnen zumuthet, solche Entsagung zu üben. In unserer gewinnsüchtigen Zeit wird auch sicherlich die Idealität der Gesinnung allein nicht mehr im Stande sein, die zunehmende Fahnenflucht der Geistesarbeiter aufzuhalten, wenn nicht Staat und Gemeinde in erhöhtem Maße die Pflicht auf sich nehmen, ihnen den Kampf mit der äußeren Lebenssorge mehr noch als bisher zu erleichtern.

Jedoch nicht von Staat und Gemeinde allein soll man das Heil erwarten. Sie kommen gewiß zunächst in Betracht, weil nur sie im Stande sind, eine feste Beruhigung für's Leben zu geben; aber es ist natürlich, daß dieser Vortheil einer gesicherten Lebensstellung ohne übermäßige Anschwellung des Staatsbudgets nur darzubieten ist, so lange sich die Ansprüche der Betreffenden nicht über die Forderung eines je nach den Lebenskreisen auskömmlichen Gehaltes erheben. Im Vergleiche mit den Erträgnissen freier Geschäftskreise werden daher die Einnahmen der angestellten Lehrer und Künstler immer gering bleiben und den Bedarf des Lebens nicht decken, sobald die

Wünsche sich auf den Mitgenuß der über den engeren Kreis häuslichen Glückes hinausgehenden Lebensfreuden erstrecken. Künstler und Gelehrte bleiben daher auch als Staatsangestellte noch angewiesen, sich diesen Mitgenuß unmittelbar durch freie eigene Thätigkeit zu erarbeiten und es ist um ihrer Selbstständigkeit willen gut, daß dem so ist. Sie können aber bei der Natur ihrer Arbeit auf guten Erfolg dieser Mühen nur rechnen, wenn bei denen, die ihre Geistesarbeit genießen, der gute Wille obwaltet mit der äußeren Vergütung für den Genuß nicht zurückzuhalten. Schwerlich kann gesagt werden, daß in Deutschland viele Reiche und Wohlhabende in dieser Hinsicht schon den richtigen Geist bethätigen. In Berlin, in Leipzig, in Frankfurt, in Köln, in Hamburg und wohl noch in einigen anderen Städten haben allerdings edle Kunstfreunde ihren Reichthum zunächst für sich und dann zum Besten ihrer Stadt auf die Pflege von Kunstsammlungen verwendet; aber im Großen und Ganzen fällt es doch auf, in wie manchen Palästen und Villen jeder wahrhaft künstlerische Schmuck fehlt, wenn auch ihre Besitzer nicht ganz versäumen, durch den Besuch öffentlicher Ausstellungen einen gewissen Kunstsinn zu bethätigen. Ebenso häufig sucht man vergeblich in reichen Häusern nach einer wohl ausgestatteten Bibliothek. Leihanstalten für Kleider würden unsere reichen Leute zu benutzen sich scheuen, aber die schmutzigen Bücher einer Leihbibliothek gehen von Hand zu Hand. In meiner Vaterstadt Hamburg war es mir einmal vergönnt, den Katalog einer viel benutzten Leihbibliothek zu durchblättern; das gab mir einen lehrreichen Einblick in den Bücherbesitz meiner wohlhabenden Landsleute. Reiche Juristen in hoch ansehnlichen Stellungen liehen sich Mommsen's römische Geschichte aus der Leihbibliothek, besaßen das Buch also nicht. Ein reicher Kaufmann, der große Summen auf die Unterhaltung einer kostbaren Orchideensammlung verwendete, wünschte durch meine Vermittlung ein Buch über Madeira leihweise zu erhalten, weil es ihm zu theuer schien, dafür einige Thaler auszugeben. Von einem andern Kaufmann wurde glaubwürdig erzählt, daß er bei seiner neuen Hauseinrichtung auch hübsche Bücherschränke machen ließ mit Lederrücken hinter den Glasfenstern zum Schutze der Bücher, die dahinter stehen soll-

ten. Aber an Büchern, die geschont werden konnten, fehlte es gänzlich. Für das Walzen seines Rasens gab mancher reiche Mann dort mehr aus, als für die Anschaffung guter Bücher. Auch anderwärts habe ich ähnliche Erfahrungen gemacht. Vergeblich habe ich in Frankfurt am Main in einem großen Hotel am Goetheplatz um Goethe's Gedichte gebeten. Und sehr allgemein wird wohl jeder Autor schon erfahren haben, wie bereitwillig im Kreise seiner Bekannten seine Bücher von ihm selbst oder einem guten Freunde, dem er sie schenkte, entliehen und gelesen, aber nicht gekauft werden.

Es liegt auf der Hand, daß bei solchem Verhalten der wohlhabenden Mitwelt Künstler und Gelehrte es nicht leicht haben, durch eigene Arbeit ihre äußere Lage wesentlich zu verbessern. Eine Besserung hat zur Voraussetzung, daß bei unsern reichen Privatleuten die Gesinnung wächst, daß es sich schickt, wenn in ihrem Jahresbudget auch für Kunst und Wissenschaft ein angemessener Posten sich findet, daß sie überhaupt ihren Ueberfluß kaum besser und edler verwenden können als für die Freuden, die sie sich durch solche Ausgaben erkaufen.

Wenn nun wirklich bisher in Deutschland nach allen diesen Richtungen nicht das Genügende gethan ist, um das Verhältniß von Geld und Geist richtig zu gestalten, so darf doch auch nicht vergessen werden, daß wir erst jetzt anfangen, ein reiches Volk zu werden. Wir dürfen uns auch nicht wundern, daß der früheren idealistischen Ueberspannung jetzt in Folge des anwachsenden äußeren Reichthums eine utilistische realistische Gegenströmung gefolgt ist. Und darum dürfen wir die Hoffnung festhalten, daß der idealistische Grundzug unseres Volkes nicht säumig sein wird, von allen Seiten dieser Strömung entgegenzuwirken, sie einzuschränken und damit eine richtigere Ausgleichung im Verhältniß von Geld und Geist, eine bessere Werthschätzung geistiger Güter herbeizuführen. Es wird auch dann noch immer im Vergleich mit anderen Erwerbsquellen gelten, was das Sprichwort sagt: „Gelerter Leute Waar nicht viel einträgt baar“, aber die Klage darüber wird geringer sein. Im freudigen Bewußtsein, doch das beste Loos gezogen zu haben, werden sich die Geistesarbeiter mit dem zwar ge-

ringeren Ertrag, aber der größeren und genügenden Lebenssicherung zufrieden geben und bisweilen gern des Sprichwortes gedenken: „Kunst ist umsunst“. — Denn andererseits wissen ja die Beglückten dieser Erde dann, daß „Reichthum vergeht, Kunst und Wissen besteht“ und anerkennen den Spruch: „Nur so viel Gut besitzt ein Mann, als er mit edlem Sinn genießen kann“.

6.

Der sittliche Fortschritt der Menschheit.

Wie es sich mit der sittlichen Entwicklung der Menschheit verhalte, ist unstreitig eine noch offene Frage, auf die eine allseitig befriedigende Antwort bis jetzt nicht ertheilt ist. Ob Rückschritt oder Fortschritt oder Stillstand anzunehmen ist, darüber giebt es noch immer verschiedene Meinungen.

Die Annahme eines Rückschritts war ehemals eine verbreitete Ansicht. Ursprünglich sollten die Menschen vollkommen aus Gottes Hand hervorgegangen sein. In diesem Zustand verlebten sie selige Tage der Unschuld und ungetrübten Glückes im Paradiese, dem herrlichsten Orte der Erdenwelt. Dieses goldene Zeitalter der Menschen verschwand durch ihre Schuld, durch den Sündenfall; nun waren Unschuld und Glück dahin. Das saure Erdenleben voll Arbeit und Mühe, voll Sorge und Leid hatte begonnen, und seitdem ward es von Jahrhundert zu Jahrhundert immer schlimmer, das Erdenloos immer elender, die Menschen immer schlechter.

Diese Weltansicht finden wir in Indien, sie ist die Voraussetzung der jüdischen Religionssage und anders ausgeführt begegnen wir derselben ebenfalls in Hesiod's Theogonie.

Nach Hesiod herrschte zu Anfang der Weltentwicklung das goldene Zeitalter. Golden nannte er die Zeit, weil ihm das Gold als Symbol strahlenden Lichtglanzes von Kraft und Glücksfülle erschien. Die Menschen lebten damals unter der

Herrschaft des Kronos frei von Sorgen, Kummer und Mühe, in ewiger Jugend und Heiterkeit, in ungetrübtem Genuß der guten Gaben, welche ihnen die Erde bot, friedlich und lieb den Göttern. Am Ende starben sie einen sanften Tod, Zeus machte sie dann zu guten Geistern, welche die Menschen unsichtbar umschweben. Nach ihnen kam ein neues Geschlecht aus Silber. Auch Silber galt noch als ein edles Metall, wenngleich von weicherem, matterem Glanz als Gold. Es galt als Symbol von Reichthum und Wohlleben, als deren natürliche Folge Weichlichkeit und Uebermuth erschien. In diesem Zeitalter hockten die Kinder hundert Jahre weichlich auf dem Schooße der Mutter, der reiche Besitz machte sie später uneins, und übermüthig geworden weigerten sie den Göttern die Ehre. Darum ward dies Geschlecht vertilgt, sie lebten fort als Geister unter der Erde. Nun ward das eherne Geschlecht geschaffen. Die Menschen dieses Geschlechtes waren aus hartem Eschenholz gemacht und all ihr Geräth aus festem Erz. Hart und dauerhaft war dies Geschlecht, von riesigen Gliedern und unbezwinglicher Körperkraft, aber demgemäß auch roh, kriegerisch und blutdürstig. In sinnlosem Kampf unter einander gingen die Menschen dieses Geschlechts bald durch sich selbst zu Grunde, ohne Andenken, ohne Fortdauer. — Jetzt endlich entstand das eiserne Geschlecht, welches nur durch harte Arbeit sein Leben fristen kann. Da ist kein Tag ohne Mühe und schwere Sorge, von den Göttern geschickt. Weh mir, — klagt Hesiod — daß ich zu diesem Geschlechte gehöre. Die Menschheit sinkt immer mehr, schon sind Treue und Scham entflohen, nur Unheil ist zurückgeblieben.

Ganz ebenso klagte bei den Griechen schon im sechsten Jahrhundert der Spruchdichter Theognis: Die Treue und die Sittsamkeit, die Wahrhaftigkeit und die Gottesfurcht haben die Erde verlassen, die Hoffnung allein ist geblieben. — Und wiederum ähnlich klagte einige Jahrhunderte später bei den Römern der Dichter Horaz, die Zeit der Eltern habe uns elendes Geschlecht hervorgebracht und wir selbst zeugten bald ein noch schlechteres. — Durch alle Jahrhunderte hindurch tönt dieses Klagelied über die Verschlechterung der Zeiten und der Menschen.

Es ist begreiflich, daß mit der steten Wiederkehr dieser Klage auch das Mißtrauen gegen ihre Wahrheit wuchs, daß man zur Meinung kam, sie sei nichts als der trübsinnige Ausdruck des Alters, das gewöhnt ist in träumerischem Rückblick das Glück hinter sich zu suchen. Und in der That — sollte schon zu Hesiod's Zeiten Treue und Wahrhaftigkeit verloren gegangen sein, wie müßte es dann wohl jetzt aussehen, wenn es seitdem, der Klage entsprechend, immer schlechter und schlechter geworden wäre!

Schon diese Erwägung mußte zum unbefangenen Vergleich von Gegenwart und Vergangenheit auffordern, und schon früh hat solche Ueberlegung zur entgegengesetzten Annahme eines stetigen Fortschrittes der Menschheit aus unvollkommenen zu immer vollkommeneren Zuständen geführt. Schon bei den alten Griechen fand sich diese Meinung neben jener Ansicht von der zunehmenden Verschlechterung der Menschen. Nach einer griechischen Sage hatten die Menschen zuerst gleich den Thieren in Höhlen und Wäldern gelebt, durch Götter und Heroen waren sie dann von den Gefahren ihres Daseins befreit und durch Mittheilung von Feldfrüchten und Erfindungen zu menschlicher Sitte emporgehoben worden.

Auch diese Ansicht vom Fortschritt der Menschheit hat sich durch alle Jahrhunderte hindurch erhalten. Besonders hervorgetreten ist sie mit der Humanitätsbegeisterung des vorigen Jahrhunderts. Kant spricht von ihr als von einer neuen, weniger ausgebreiteten Meinung, die wohl allein unter Philosophen und Pädagogen Platz gefunden habe. Er nennt sie eine gutmüthige Voraussetzung der Moralisten, um die Menschen zum unverdrossenen Anbau des in ihnen liegenden guten Keimes anzufeuern.

Bald darauf ist dieser Annahme einer Entwicklung des Menschengeschlechtes aus dem Unvollkommenen zum Vollkommenen besonders Vorschub geleistet durch die naturphilosophische Voraussetzung einer sich erhebenden Stufenleiter der Kräfte und Wesen. Und gegenwärtig besteht sogar eine gewisse extreme Schwärmerei für diese Annahme, daß sich die Menschheit so zu sagen aus dem Allergröbsten herausgearbeitet hat, die unterste Stufe kann jetzt kaum niedrig genug gedacht wer-

den. Die Urhistoriker sind bemüht uns glauben zu machen, daß unsere Urahnen Gras gefressen, Menschenblut getrunken, auf allen Vieren gelaufen und erst durch Baumklettern gehen gelernt haben. Die Naturhistoriker gehen noch einen Schritt weiter in der bestimmten Annahme einer Abstammung der Menschen vom Thiere. Die frühere Liebhaberei für die Idee des menschlichen Verfalls seit Adam ist nun ersetzt durch die neue Liebhaberei für die Idee der Erhebung aus dem Affengeschlecht. Carl Vogt sagte geradezu, er wolle lieber ein entwickelter Affe sein als ein degenerirter Adam. Auch Haeckel findet die Lehre vom Menschenfall seit Adam entwürdigender und trostloser als die Annahme der Erhebung des Menschengeschlechts aus dem Affengeschlecht, und unterschreibt mit Freuden den Satz B. Cotta's: Unsere Vorfahren können uns sehr zur Ehre gereichen; viel besser aber noch ist es, wenn wir ihnen zur Ehre gereichen. — Und wahrlich, die vorzeitlichen Affenseelen könnten stolz sein auf ihre Nachkommenschaft, wenn die Menschheit dies wäre. Es gäbe uns das Anlaß zur Idee einer hoffnungsreichen, vielversprechenden Zukunft der menschlichen Entwicklung, die doch gewiß noch nicht am Ziele ihrer Erhebung aus thierischer Rohheit angelangt sein dürfte.

Zwischen diesen Extremen aber ist nun noch Raum vorhanden für eine vermittelnde Ansicht, die nicht so erhebend und hoffnungsreich wie die letzte, auch nicht so demüthigend und trostlos wie die erste ist, die Ansicht nämlich vom wesentlichen Stillstand der Menschen. Nach ihr sind die Menschen sich im Wesentlichen immer gleich geblieben, sie anerkennt keinen stetigen Rückschritt, aber auch keinen stetigen Fortschritt.

Diese Ansicht ist neuerdings mit besonderem Nachdruck z. B. von Schopenhauer vertreten worden. Die Geschichte — meinte er — zeige uns auf jeder Seite immer das Selbige, nur unter verschiedenen Formen, ihre Devise sei: Eadem sed aliter (Immer dasselbe, nur anders). Die Kapitel der Völkergeschichte seien im Grunde nur durch Namen und Jahreszahlen verschieden, der eigentliche wesentliche Inhalt sei überall derselbe. Unter allem Wechsel beharrten stets die Grundeigenschaften des menschlichen Herzens und Kopfes, viele schlechte, wenig gute. Möglich sei nur eine intellektuelle Vervollkommnung, eine fort-

schreitende Erkenntniß mittelst der Wissenschaften, eine Vervollkommnung der Künste, aber das Moralische bleibe im Wesentlichen allezeit unverändert. Schopenhauer hat diese Ansicht aus allgemeinen philosophischen Gründen vertreten und an die verbreitete Erfahrung nur gewissermaßen zur Bestätigung der grundsätzlichen Richtigkeit seiner Ansicht erinnert.

Unter eingehenderer Bezugnahme auf die Erfahrung ist diese Ansicht neuerdings von dem englischen Culturhistoriker Buckle in dem Einleitungsbande zu seiner leider unfertig gebliebenen Geschichte der Civilisation in England vertheidigt worden. Buckle leugnet den Fortschritt der Menschheit nicht nach allen Seiten, sondern nur nach der Seite der Moral. Er wirft die Frage auf, was den Fortschritt des Zeitgeistes wesentlich bestimmt, ob geistige oder sittliche Aufklärung, und will nun beweisen, daß nur Vermehrung der Kenntnisse den Ausschlag giebt, nicht Steigerung des sittlichen Bewußtseins. Er behauptet also im Grunde einen ewigen Stillstand der sittlichen Grundsätze in der Menschheit, diese Grundsätze sollen stets unverändert dieselben geblieben sein. „Es findet sich ohne Zweifel nichts in der Welt, — sagt er — was so wenig Veränderung erlitten hat, als jene großen Grundsätze, welche die Moralsysteme ausmachen. Anderen Gutes zu thun, unsere eigenen Wünsche zu ihren Gunsten zu opfern, unsern Nächsten zu lieben wie uns selbst, unsern Feinden zu verzeihen, unsere Leidenschaften im Zaum zu halten, unsere Eltern zu ehren, die Obrigkeit zu achten, dies u. dergl. mehr — sind die Hauptsätze der Moral; aber sie sind seit Jahrtausenden bekannt und nicht ein Titelchen ist zu ihnen hinzugefügt worden durch alle Predigten, Homilien und Textbücher, welche Moralisten und Theologen zur Welt gebracht haben.“

Gleiche Ursachen müßten gleiche Wirkungen hervorrufen, gleiche sittliche Grundsätze auch gleiche sittliche Handlungen. Sei nun doch eine Entwicklung der Menschheit sichtbar, so könne der Grund nicht im sittlichen Bewußtsein liegen, welches unveränderlich sei. Die Veränderung müsse einen anderen Grund haben. Daß sie in der Zunahme von Kenntnissen, in der geistigen Aufklärung gesucht werden müsse, lasse sich an zwei Thatsachen deutlich zeigen, an der Abnahme der reli-

giösen Intoleranz und dem Verschwinden der Neigung zum Kriegführen.

Nach gewöhnlicher Meinung bezeuge die Abnahme der Intoleranz eine Zunahme an sittlicher Gesinnung, an Humanität, gelte als die Folge dieser Zunahme. Daß dies falsch sei, könnten geschichtliche Thatsachen beweisen. Die verruchtesten römischen Kaiser, Commodus und Heliogabal, waren am tolerantesten gegen die Christen; dagegen waren Marc Aurel, ein Mann von gütiger Gesinnung, von furchtloser und unerschütterlicher Gewissenhaftigkeit, und ebenso Julian, ein Fürst von ausnehmender Gerechtigkeit, die intolerantesten Gegner und Verfolger des Christenthums. Im Grunde besehen sei dies ganz natürlich. Commodus und Heliogabal waren zu unbekümmert um die Zukunft, zu selbstsüchtig, zu sehr in ihre ruchlosen Vergnügungen vertieft, um sich etwas daraus zu machen, ob Irrthum oder Wahrheit den Sieg davon trage. Da sie sich um die Wohlfahrt ihrer Unterthanen nicht kümmerten, war ihnen der Fortschritt einer Religion gleichgültig, welche sie als römische Kaiser für einen verderblichen und gottlosen Wahn hätten ansehen müssen. Sie waren deshalb tolerant gegen die Christen. Andererseits beruhte die Intoleranz von Marc Aurel und Julian auf einer Innerlichkeit des Glaubens, auf warmer Verehrung des Ewigen und Wahren. Ihr Mangel saß im Kopfe, nicht im Herzen, war ein Mangel an Erkenntniß der Wahrheit. Ihre sittliche Güte war nicht im Stande diesen Schaden auszugleichen, im Gegentheil wurde gerade durch sie der Mangel an Einsicht erst recht schädlich.

Ganz ebenso — behauptet Buckle — sei die Macht der Inquisition in Spanien wohl ein Zeichen der geringen Volksbildung, aber zugleich das Zeichen einer edlen Religiosität, einer tugendhaften Gesinnung, die mit Eifer für das als wahr Erkannte eintrat. Selbst Lorente, der große Geschichtsschreiber der Inquisition, ihr bitterster Feind, deute nicht einmal eine Anklage gegen den sittlichen Charakter der Inquisitoren an. Während er die Grausamkeit ihres Verfahrens verabscheue, könne er die Reinheit ihrer Absichten nicht leugnen.

Viele solche Thatsachen könnten zeigen, daß das sittliche Gefühl ganz unfähig ist, die religiöse Verfolgung zu vermin-

dern. Kurz, der eigentliche Gegner der Unduldsamkeit sei nicht die Zunahme der Humanitätsgesinnung, sondern die Zunahme wissenschaftlicher Einsicht, welche die Menschen vom Aberglauben befreit und religiöse Aufklärung gebracht habe. Der Wissenschaft also, nicht der sittlichen Begriffsentwicklung, sollen wir nach Buckle das allmähliche Aufhören des größten Uebels, das die Menschheit je sich selber zugefügt hat, der religiösen Unduldsamkeit verdanken.

Das Gleiche — behauptet er ferner — gelte auch für die Abnahme der Kriegsneigung. Auch hier sollen wir uns leicht davon überzeugen können, daß das sittliche Gefühl daran gar keinen Antheil hat, sondern nur die Zunahme bestimmter Kenntnisse.

Niemand werde behaupten wollen, daß in neuerer Zeit irgend welche Entdeckungen über die Uebel des Krieges gemacht worden seien. Darüber sei jetzt Nichts bekannt, was nicht vor vielen hundert Jahren auch schon bekannt gewesen. Daß Vertheidigungskriege gerecht, Angriffskriege unrecht seien, seien die beiden einzigen Grundsätze der Moralisten. Und diese seien eben so klar ausgesprochen, eben so gut verstanden, eben so allgemein anerkannt gewesen im Mittelalter, wo keine Woche ohne Krieg war, als jetzt, wo Krieg für etwas Seltenes und Außerordentliches gelte. Es habe sich also nur das Verhalten der Menschen zum Kriege allmählich geändert, während ihre Moralweisheit über den Krieg dieselbe geblieben sei. Da liege es doch auf der Hand, daß die veränderte Wirkung nicht durch die unveränderte Ursache hervorgebracht sein könne. Das Unveränderte, die Moral, könne nicht der Grund der Veränderung im Verhalten der Menschen zum Kriege sein. Vielmehr müßten andere Gründe die Abnahme der Kriegsneigung erklären.

Den allgemeinen Grund dazu sucht Buckle in der Zunahme von Kenntnissen in Wissenschaft und Kunst, besondere Gründe will er erkennen in der Erfindung des Schießpulvers, in den Fortschritten der Nationalökonomie und im Reisen. Durch die Fortschritte von Kunst und Wissenschaft hob sich allgemein der Einfluß der Intelligenz. Die Macht des Geistes trat an die Stelle der Macht der Fäuste. Einst wurden die Krieger am meisten geehrt, nun die Denker und Künstler. Die

Freude an den Künsten des Friedens wuchs, die Neigung zum Kriegführen nahm ab, so wurden aus den Kriegervölkern Culturvölker. Insbesondere wurde diese Entwicklung zunächst befördert durch die Entdeckung des Schießpulvers. Dadurch wurde die Bildung eines besonderen Soldatenstandes nothwendig, nun trug nicht mehr Jeder Waffen. So blieb das Waffenhandwerk nicht mehr Sache einer allgemeinen Neigung. Dazu kamen die durch die Nationalökonomie gewonnene Aufklärung über die traurigen socialen Folgen des Krieges und die Erleichterung des Reiseverkehrs, welche die Nationen einander friedlich nähert.

Dies — meint Buckle — seien zwei Thatsachen, welche entscheidend beweisen, worin der Fortschritt bestehe, wo sein Grund liege. Nicht in der Moral, sondern in der Intelligenz dürfe man ihn suchen. Seitdem haben die Grundsätze der Moralisten aufgehört die menschlichen Angelegenheiten zu leiten und dem umfassenden System der Zweckmäßigkeit Raum gemacht, das alle Interessen und alle Klassen der menschlichen Gesellschaft umfaßt.

Buckle also behauptet, die allgemeinen Sittengrundsätze seien stets unverändert dagewesen, der Fortschritt der Menschheit somit in keiner Weise mitbedingt durch ihren Einfluß, sondern nur durch Aufklärung der Erkenntniß. Zufolge dieser gewinne die Menschheit wohl eine wachsende Einsicht über den Nutzen, die Zweckmäßigkeit der sittlichen Grundsätze für das sociale Wohl der Menschheit, aber eben darum doch kein höheres sittliches Bewußtsein.

Diese Anschauung insbesondere wollen wir nun einer ernsten Prüfung unterwerfen. Wäre diese Behauptung erwiesene Wahrheit, so müßten wir sie selbstverständlich annehmen und unser Leben und Streben darnach einrichten; aber ein gut Theil erhebender Idealität ginge unzweifelhaft dem Menschengeschlecht damit verloren. Franklin sagte einmal: wenn die Diebe sich auf ihren Vortheil verstünden, würden sie ehrliche Leute sein. Dieser Satz könnte als Motto der Ansicht Buckle's dienen. Nach derselben steht man sich bei der Ehrlichkeit am besten, sähen die Diebe dies ein, so würden sie um ihres eigenen Nutzens willen ehrlich sein. Stehlen zeugt von mangelhafter

Einsicht über den eigenen Vortheil, beruht nicht auf einem mangelhaften sittlichen Willen. Wenn man nicht stiehlt, so geschieht das nicht, weil das sittliche Bewußtsein besser, sondern weil die Einsicht in den eigenen Vortheil größer ist. Dieser Ansicht gemäß wird das System sittlicher Grundsätze verwandelt in ein System von Zweckmäßigkeitsurtheilen. Die Berechnung des unmittelbar eigenen oder des social allgemeinen und dadurch mittelbar eigenen Nutzens tritt an die Stelle der ursprünglichen Freude am Guten; das Gute wird nicht um des Guten willen geschätzt, sondern wegen seiner nutzbaren Folgen. Bevor wir diese allen sittlichen Idealismus zerstörenden Anschauungen aufnehmen, verlohnt es sich wohl, ihre Voraussetzungen zu prüfen.

Die Prüfung dieser Ansicht muß auf zwei Punkte gerichtet sein; sie muß suchen das Wesen der sittlichen Grundsätze der Menschennatur und das Verhältniß ihrer Geltung zur Entwicklung der Menschheit zu erkennen.

Das Wesen der sittlichen Grundsätze der Menschennatur zu erkennen kann so leicht nicht sein, da seit Jahrtausenden die Speculation darüber die verschiedensten Ansichten aufgestellt hat, ohne zur Einigung zu gelangen.

Die idealistische christliche Moral läßt nur diejenige That als eine gute gelten, in welcher das Gute um des Guten willen, aus Liebe zum Guten, gethan wird; die materialistische Moral dagegen leugnet die Wirklichkeit solcher Thaten, behauptend, es sei ebenso unmöglich das Gute um des Guten willen zu lieben, wie das Böse um des Bösen willen, das Eine wie das Andere lasse sich nur um des Nutzens willen thun.

Buckle's Zweckmäßigkeitstheorie nähert sich auf halbem Wege dieser letzteren Ansicht. Buckle unterscheidet sich von ihr nur dadurch, daß er eine Beständigkeit sittlicher Grundsätze annimmt, während die Materialisten gewöhnlich behaupten, daß diese Grundsätze nach dem jeweiligen Nutzen wechseln, nichts sind als erworbene Klugheitsregeln des sich entwickelnden menschlichen Lebens. In Betreff der Ansicht über Veränderlichkeit oder Beständigkeit sittlicher Grundsätze stimmt Buckle mit den Anhängern der idealistischen Moral überein. Er hält es auch für leicht, diese stets gültigen allgemeinen Sittengrundsätze zu

erkennen und glaubt fast es genüge, an die mosaischen zehn Gebote zu erinnern. Ueber diese Grundsätze, die er kurzweg aufzählt, würden wohl gar Viele mit ihm rechten mögen. Zu den stets anerkannten Grundsätzen zählt Buckle die Vorschrift, den Feinden zu verzeihen; Büchner dagegen lobt die Indianer, daß sie Rache an den Feinden fordern und tadelt das Christenthum, daß es diese Rache verbot. Schopenhauer anerkannte nur eine moralische Triebfeder, das Mitleid.

Es ist eine Aufgabe der Philosopie, die hier aufgeworfenen Fragen zur Entscheidung zu bringen, sie hat dazu auch bereits Manches gethan, was Niemand kurzweg ignoriren darf, der sich gemüßigt findet über diese Probleme eine Ansicht auszusprechen. Das Ergebniß einer solchen angestellten Prüfung durch Kritik der fremden Ansichten nach allen Seiten sicher zu stellen, ist hier nicht am Platze. Ausführlicher habe ich dies in meinen „philosophischen Zeitfragen" 2. Aufl. 1874 S. 338 versucht. Hier muß ich bitten mir zu verstatten, kurz das Ergebniß der dort angestellten Prüfung mitzutheilen, um so rasch wie möglich die nöthige feste Grundlage zu gewinnen für die aufgeworfene Frage nach dem sittlichen Fortschritt der Menschheit.

Meine Ansicht über den Organismus der Seele ist folgende. Unsere Seele ist von Natur ausgestattet mit bestimmten Kräften des Denkens, Fühlens und Wollens. Diese Kräfte sind nicht fertige Ideen, Gefühle und Begierden, sondern zunächst nur inhaltlose Anlagen und Keime, die sich aber wie die Pflanzenkeime nach einer vorbestimmten in ihnen ruhenden Gesetzmäßigkeit entwickeln müssen, sobald ein äußerer Reiz diese Entwicklung anregt. Für unsere Seele ist dieser Reiz die sinnliche Erfahrung. Sobald diese Erfahrung unserer Seele einen Vorstellungsinhalt darbietet, denkt unsere Seele denselben vermöge ihrer eigenen Kraft nach bestimmten ihr innewohnenden Denkgesetzen, von deren Anwendung sie so wenig lassen kann, wie vom Athmen oder vom Essen und Trinken. Eine gleiche ursprüngliche Naturbestimmtheit offenbart sich in den Lustgefühlen unserer Seele. Solche Grundgefühle sind jedenfalls: die Lust an der ungehinderten Ausübung unserer natürlichen Kräfte, das Selbstgefühl, und das Mitgefühl für

das Wohl und Wehe anderer empfindenden Wesen, vorzüglich unserer Mitmenschen. Besonders ausgezeichnet sind ferner noch zwei Lustgefühle, die zwar eine Beziehung zum Selbstgefühl haben, aber doch über dasselbe auf ein Objectives hinausgehen, nämlich: die Freude an der Uebereinstimmung unserer Vorstellungen mit der Wirklichkeit, die Lust an der Wahrheit, das Wahrheitsgefühl, und die Freude an den freien harmonischen Gebilden unserer Phantasie, gleichviel ob dieselben von unserer Phantasie selbst geschaffen sind oder von ihr aufgenommen werden, das Schönheitsgefühl.

Schon dieses Schönheitsgefühl nun treibt unsere Seele weiter über die einseitige Pflege dieser einzelnen Lustgefühle hinaus zu einer harmonischen Pflege aller. Es berührt uns wie etwas Unschönes, wenn ein Mensch nur die eigene Lust des befriedigten Selbstgefühls sucht, es erscheint uns unschön, wenn ein Mensch rücksichtslos nur sein Wahrheitsgefühl befriedigt, gleichviel ob er andere berechtigte Gefühle dadurch verletzt oder nicht. Dieses ästhetische Streben nun nach harmonischer Ausgleichung der einzelnen ursprünglichen Lustgefühle erhält seine sittliche Bedeutung durch den Hinzutritt des Bewußtseins, daß wir verbunden sind in dieser Ausgleichung die Verwirklichung des Guten zu suchen. Und dieser Trieb nach Vervollkommnung ist der ursprüngliche Zug unseres Willens zum Guten. Wir können uns im Einzelnen täuschen über Das, was gut ist; aber im Allgemeinen müssen wir das Gute wollen. Wir fühlen uns verpflichtet zum Guten, nicht zum Bösen.

Dieses Pflichtbewußtsein gegenüber dem Guten wird weiter zur treibenden Naturkraft in der schon vom Schönheitsgefühl angestrebten Ausgleichung unserer einzelnen Lustgefühle.

Aus der Verbindung dieser Lustgefühle mit dem sittlichen Pflichtbegriff ergeben sich dann die einzelnen sittlichen Ideale oder die sogenannten Sittengesetze unserer Natur. In dieser Verbindung wird das Selbstgefühl zum Ideal der Selbstvervollkommnung, das Mitgefühl zum Ideal der Nächstenliebe, das Wahrheitsgefühl zum Ideal der Wahrhaftigkeit und Treue, das nach harmonischen Verhältnissen strebende Schönheitsgefühl zum Ideal der Gerechtigkeit und Billigkeit.

Diese sittlichen Ideale liegen ebenso wenig wie die einzelnen Denkgesetze ursprünglich als fertige Gebilde unseres Bewußtseins in unserer Seele, aber als ganz bestimmte Keime unserer sittlichen Natur, welche sich mit nothwendiger Gesetzmäßigkeit im menschlichen Leben entwickeln müssen. Im Keime des Gefühles fehlen diese sittlichen Ideale keiner Menschennatur, aber erst in Verbindung mit dem ebenso ewigen Pflichttrieb erwachsen sie zu bewußten Grundsätzen unseres sittlichen Thuns und erst allmählich erlangen sie im Einzelnen wie in der Menschheit die gesuchte harmonische Ausgleichung der sittlichen Weltordnung.

Diese meine Ansicht nun anerkennt eine feste Grundlage der Sittlichkeit in der Menschennatur und läßt doch Spielraum für einen sittlichen Fortschritt der Menschheit.

Wenden wir uns nun nach Erledigung der ersten Frage über das Wesen der Sittengrundsätze zurück zur Prüfung der Ansichten Schopenhauer's und Buckle's über den sittlichen Stillstand der Menschen; wir können dabei diese Prüfung verbinden mit der Frage, ob unsere Ansicht über die Natur des sittlichen Fortschrittes nicht besser in Einklang sich befindet mit der historischen Wahrheit als die gegnerischen Meinungen.

Mit beispielloser Willkür behauptet Buckle, es seien stets dieselben sittlichen Grundsätze anerkannt worden und deshalb sei kein sittlicher Fortschritt ersichtlich. Selbst wenn wir den ersten Satz Buckle's annehmen wollten, folgte daraus der zweite gar nicht. Stets könnten dieselben Grundsätze dagewesen und anerkannt sein; und doch könnte sich das Verhältniß der Geltung der einzelnen Grundsätze zu einander und ebenso die Befolgung dieser Grundsätze in den Handlungen vielfach geändert haben. Möglich bliebe ein Fortschritt in der zunehmenden harmonischen Ausgleichung der einzelnen Grundsätze, möglich auch ein Fortschritt des menschlichen Handelns nach diesen Grundsätzen.

Die Frage darnach ist von Keinem der genannten Männer gründlich untersucht worden.

Buckle hat nur einige Belege aus der Erfahrung beigebracht, welche zeigen sollen, daß kein Recht vorhanden sei von

einem Fortschritt des sittlichen Bewußtseins zu reden, sondern nur von einem Fortschritt der Erkenntniß. Ein prüfender Blick auf diese Beispiele wird am besten die ganze Hohlheit dieser Anschauung offenbaren.

An dem Vertreiben der religiösen Intoleranz soll das sittliche Humanitätsgefühl keinen Antheil haben, sondern nur die geistige Aufklärung. Zum Beweis für diese Behauptung erinnert Buckle daran, daß die verruchtesten römischen Kaiser tolerant, die edelsten römischen Kaiser intolerant gegen die Christen ihres Reiches waren. Auch die Verfolgungssucht der Inquisition soll nur Zeugniß von dem reinsten Interesse für die Wahrheit ablegen.

Diese Beweisführung Buckle's offenbart weit gewisser eine bodenlose Verwirrung der einfachsten Begriffe in seinem Kopfe, als den behaupteten Sachverhalt. Die Gleichgültigkeit der ihren Lüsten hingegebenen römischen Kaiser gegen die tiefere religiöse Wahrheit, gegen den Glauben ihres Volkes benennt Buckle mit dem edlen Namen Toleranz. Toleranz aber ist nicht Gleichgültigkeit gegen die Meinung Anderer aus Mangel an Theilnahme für sie und für die Wahrheit, auch nicht einmal stillschweigende Duldung fremder Ansichten. Wahre Toleranz ist das Ergebniß einer wohl begründeten Anerkennung der Berechtigung eines jeden Mitmenschen zur Erwerbung und Vertretung einer eigenen Ansicht, setzt das liebevolle Bemühen voraus, auch die Ansicht des Gegners zu verstehen und zu würdigen. Sie kennt keine andere berechtigte Gegenwirkung als die des Versuchs geistiger Ueberzeugung. Diese Toleranz besaßen Commodus und Heliogabal gewiß nicht, und besaßen ebenfalls auch die sonst edlen Kaiser Marc Aurel und Julian nicht.

Und warum auch diese letzteren nicht? Die Antwort auf diese Frage wird uns den sittlichen Mangel offenbaren, von dem sie im Fortschritt der Zeiten sich noch nicht frei gemacht hatten. Das sittliche Ideal der Wahrheit und Treue, in diesem Falle gegen die Religion ihrer Väter, ihres Volkes, war in ihnen lebendig, aber es überwog noch zu sehr das nicht minder wesentliche Ideal der Gerechtigkeit und Billigkeit gegen Andersdenkende. Die sittliche Ausgleichung zwischen diesen

Idealen hatte sich noch nicht vollendet. Gerade diese Ausgleichung wurde in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit erst später angebahnt und hat ja auch jetzt noch keineswegs ihre Vollendung erreicht. Diese Ausgleichung aber ist nicht abhängig von wachsender Erkenntniß der religiösen Wahrheit. Wollten wir auf den Abschluß des Streites darüber warten, so mögte das Ende aller Tage vorher hereinbrechen. Diese Ausgleichung ist vielmehr abhängig von der wachsenden Bedeutung des Ideals der Gerechtigkeit und Billigkeit, und in diesem Wachsen eben offenbart sich ein Fortschritt unseres sittlichen Bewußtseins.

Ganz ebenso verhält es sich mit der Abnahme der Neigung zum Kriegführen.

Buckle meint, wir hätten ja kein neues sittliches Urtheil über den Krieg gewonnen, welches Ursache dieser Abnahme sein könne. Das sittliche Gefühl leiste also keinen erhöhten Widerstand. Diese Veränderung der Kriegsstimmung lasse sich aber wohl als Folge neu gewonnener Kenntnisse begreifen. Durch die Erfindung des Schießpulvers sei die Bildung eines besonderen Kriegerstandes nothwendig geworden und damit habe die allgemeine Lust am Waffenhandwerk aufgehört. Ueberdies habe die Nationalökonomie uns deutlicher über die traurigen socialen Folgen des Krieges belehrt, und endlich habe auch die Erleichterung des Reiseverkehrs die Nationen einander freundlich genähert und die sie feindlich trennenden nationalen Vorurtheile verscheucht.

Gewiß können wir zugeben, daß die Zunahme dieser Verhältnisse und Einsichten als mitwirkende Factoren zur Erklärung der Abnahme der Kriegsneigung in Betracht kommen müssen; aber ist ihre Wirkung auch nur zu denken ohne Veränderung der sittlichen Empfindung selbst?

Durch die Erfindung des Schießpulvers wurde allerdings das Kriegswesen geändert. Zunächst wurde dadurch die Ausbildung eines besonderen Soldatenberufs herbeigeführt und die Bildung stehender Heere von Söldnern nothwendig. Allein für sich betrachtet hätte das die Neigung zum Krieg ebenso gut vermehren wie vermindern können. Es war ja doch viel bequemer, wenn Andere den Beruf hatten sich für uns todt-

schießen zu lassen, als wenn wir uns selbst dieser Gefahr aussetzen müssen. — Auch konnte bei fertigen, geübten stehenden Heeren der Entschluß zum Kriege viel leichter gefaßt werden, als wenn man erst die freien Männer aus dem ganzen lieben Vaterlande zusammentrommeln mußte. Wir können daher gerade umgekehrt behaupten, seitdem bei uns Deutschen wieder das ganze Volk in Waffen geübt dasteht, ist bei uns Deutschen weniger Neigung zum Krieg vorhanden als bei irgend einem andern Volke, weniger jedenfalls als bei den bis dahin nicht allgemein in den Waffen geübten Franzosen. So mag auch wohl die nationalökonomische Einsicht vom Uebel des Krieges gewachsen sein, aber andererseits sind auch die verwüstenden Folgen jetzt geringer als früher, man ist besser im Stande ihnen zu begegnen, sie werden rascher überwunden. Die Bedenken wider den Krieg könnten also auch von dieser Seite geringer scheinen als sonst. Auch die Wirkung des Reiseverkehrs ist doch nicht an sich unbedingt friedlicher Natur. Seine Wirkung besteht nicht darin, daß Franzosen und Deutsche einander begegnen und nun sofort die Lust verlieren mit einander zu kämpfen. Früher haben gerade die socialen Berührungen der Völker Kämpfe über Kämpfe hervorgerufen, weil sie Anlaß gaben zu den mannichfaltigsten persönlichen und nationalen Ehrenzwisten.

Warum ist dies nun jetzt nicht mehr der Fall? — weil eben die Werthschätzung der sittlichen Ideale eine andere geworden ist.

Buckle selbst weist darauf hin, indem er daran erinnert, daß wie früher die Krieger, so später die Denker hoch geehrt wurden. Diese Thatsache offenbart eine Aenderung innerhalb des Ideals des Selbstgefühls und der Beziehung desselben zum Ideal der Nächstenliebe, wie auch zum Ideal der Gerechtigkeit und Billigkeit. Dermaleinst fand das Selbstgefühl seine größte Befriedigung in dem Beweis von Körperkraft und in dem durch sie bewährten Muth. Wie Homer dichtet:

Denn kein größerer Ruhm ist dem Sterblichen, weil er noch lebet,
Als den der Füße Gewalt und seiner Händ' ihm erstrebet.

Dieser Ruhm wurde bei den Griechen sogar so einseitig überschätzt, daß selbst Seeräuberei gegen die Barbaren zu den

Ehrenthaten eines Helden gehörte. An solcher That ward geschätzt die in so großen Gefahren bewiesene Kraft und Tapferkeit; darüber ward zurückgesetzt das Ideal der Nächstenliebe sowohl wie das der Gerechtigkeit und Billigkeit. Daß das Gefühl für diese Ideale auch den alten Griechen nicht ganz fehlte, zeigt die begrenzte Geltung derselben gegen Stammes- oder Bundesgenossen, gegen welche der Seeraub verboten war, es fehlte ihnen nur noch das Bewußtsein der sittlichen Zusammengehörigkeit der ganzen Menschheit.

Die Zunahme der Erkenntniß des Wahren und Schönen erhöhte dann allerdings zuerst die Freude an der Bewährung der eigenen Kraft auf den Gebieten der Wissenschaft und Kunst und die Zunahme dieser Lust erweiterte und reinigte zunächst das sittliche Ideal der Selbstvervollkommnung. Der sittliche Ehrbegriff war damit ein weiterer, tieferer geworden, man raufte sich seltener um die Ueberlegenheit seiner Körperkraft zu beweisen, man legte mehr Gewicht auf die Wettkämpfe des Geistes. Durch diese Vertiefung war der Werth der Person gestiegen, das Ehrgefühl hatte eine andere Richtung genommen, das Selbstgefühl war erhöht. Die gebildeteren Menschen und Völker bildeten sich nun ein, etwas Besseres zu sein als Andere, die noch in Rohheit mehr mit dem Körper als mit dem Geiste lebten. Sie hielten sich für berechtigt, diese rohen Völker, wenn auch durch Feuer und Schwert, mit der höheren Cultur zu beglücken. Kamen sie nun anderen Menschen und Völkern gegenüber, bei denen es zweifelhaft sein konnte, ob sie ihnen an Bildung überlegen waren oder nicht, so entstanden bei dem geschärften Ehrbegriff aus den geringsten Anlässen oft Zwistigkeiten, die zu den blutigsten Kämpfen führten. Die Entscheidung darüber gab oft die Stimmung der Fürsten, die Völker folgten dem Aufgebot willenlos. Auch das hat mit der Zeit sich geändert. Die Völker setzen jetzt ihre Ehre nur in die Sicherstellung ihrer Selbstständigkeit oder in die Bewahrung ihrer höchsten nationalen Güter. Die Herrscher haben noch das Recht über Krieg und Frieden, aber für unsere Herrscher dürfte es nicht rathsam sein, dieses Recht auszuüben aus nacktem persönlichen Ehrgeiz, ohne eine Stütze in dem nationalen Wunsche ihres Volkes zu finden. Die wahrhaft an der Spitze

der Civilisation stehenden Völker haben keinen Ehrgeiz mehr, ihre Kräfte im Kriegshandwerk gegen einander zu messen, sie kennen einen edleren Wettkampf im Ringen um die geistigen Güter der Menschheit.

Auch darin haben wir gewiß das Ideal noch nicht erreicht, dem wir nachstreben; aber in der Annäherung zum Ideal hat das sittliche Bewußtsein der Menschen unstreitig Fortschritte gemacht. Buckle schrieb sein Buch zur Zeit des orientalischen Krieges. Er registrirte als Thatsache, daß in England jetzt jede Neigung zum Krieg aus dem Volke verschwunden sei, daß der europäische Friede von einer Dauer ohne Gleichen nicht wie frühere Frieden durch einen Streit zwischen zwei civilisirten Nationen gebrochen wurde, sondern durch die Uebergriffe der uncivilisirten Russen gegen die noch uncivilisirteren Türken. Es sei klar, daß Rußland ein kriegerisches Land sei, nicht weil seine Bewohner unsittlich, sondern weil sie ununterrichtet seien. Der Fehler sitze bei ihnen im Kopfe, nicht im Herzen. Nur zum Schutze der Civilisation hätten sich die beiden ersten Culturvölker Europas verbunden.

Auf dem Wege dieser Betrachtung Buckle's kämen wir folgerichtig zu der seltsamen Behauptung, die beiden angeblichen ersten Culturvölker Europas hätten sich verbunden, um die geringere Cultur der Türken gegen die etwas größere der Russen zu schützen. Schon dieser Widersinn offenbart die Unzulänglichkeit der Betrachtung. Es handelte sich im orientalischen Kriege wesentlich um eine politische Machtfrage. England und Frankreich hatten ein politisches Interesse daran, einer Ausdehnung russischer Macht im Orient auf Kosten der Türken entgegen zu treten. Dies zu hindern war für sie eine politische Lebensfrage und deshalb ein Gebot nationaler Ehre. Für die civilisatorische Rechtfertigung des Krieges ließ sich dabei allerdings der Schutz des Ideals der Gerechtigkeit und Billigkeit anrufen, welches die Russen gegenüber den Türken zu verletzen drohten. Und es wird als Culturziel angesehen werden müssen, die Kriege in Einklang mit diesem Ideal zu setzen und eben dadurch ihren Ausbruch zu verhüten. Daß wir von diesem Culturziel noch weiter entfernt sind, als Buckle annahm, haben wir Deutschen in den schweren inneren und äußeren Kämpfen

seitdem selbst erlebt, aber dabei zugleich erfahren, welche bedingte Wahrheit Buckle's Behauptung von der zunehmenden Abnahme der Kriegsneigung besitzt und daß dieser in der That ein Fortschritt sittlichen Bewußtseins zum Grunde liegt. Unser eigenes Vaterland mußte die traurige Erfahrung machen, daß wir durch Krieg hindurch dem Ziele zugeführt wurden, welches wir als die Palme geistigen Entwicklungskampfes zu erlangen hofften.

Wir Alle wünschten die Auferstehung eines einigen deutschen Reiches, jeden gewaltlosen, blutlosen Schritt zur Annäherung würden wir Alle mit Freuden begrüßt haben. Als Bismarck zuerst klar aussprach, daß sich das große Werk nicht ohne Blut und Eisen schaffen lasse, verwarfen Viele die Erstrebung des hohen Zieles um solchen Preis. Und als dann im Jahre 1866 die Ereignisse zum inneren Kriege führten, ging kein Kriegsjubel durch unser Volk. Man erfüllte seine Staats- und Soldatenpflicht, aber gar Viele bedauerten die Nothwendigkeit des Kampfes. Damit lag es anders im Jahre 1870, zum Kampfe mit den Franzosen war unstreitig in unserem Volke eine größere Kriegslust vorhanden. Es gab noch zu viel Schmach und Druck früherer Jahrhunderte zu vergelten, um die Gelegenheit dazu nicht mit einer gewissen Freude zu begrüßen. Und doch würde es dem deutschen Volke nie in den Sinn gekommen sein, die Gelegenheit dazu zu suchen. Eine solche Kriegslust herrschte in unserm Volke nicht mehr. Niemand wird sagen wollen, daß unser Volk seine Ehre darein zu setzen hatte, durch Waffensieg allein den vorhandenen Sondergeist zu brechen und die staatliche Einigung herbeizuführen. Unser Volk hat sittliche Idealität genug, um bei dem Wunsche zu bleiben, das Blutvergießen hätte uns erspart bleiben können, wir hätten durch geistigen Kampf das Ziel deutscher Einigung erwerben können.

Eine solche Gesinnung wäre in alten Zeiten eine Seltenheit gewesen; jetzt ist sie ein verbreitetes Volksbewußtsein. Ist das ein Fortschritt in der Ausgleichung der sittlichen Ideale, oder keiner? Es ist eine Verblendung nur die äußeren und inneren Bildungsfactoren zu sehen, welche diese Veränderung mitbewirkt haben, und darüber die wesentlichere Veränderung im sittlichen Bewußtsein selbst zu übersehen.

Noch an eine Thatsache mag erinnert werden, die wie keine andere die allerdings langsam, aber doch sicher wirkende Macht des fortschreitenden Sittenbewußtseins der Menschheit bezeugt, — das Verschwinden der Sklaverei. Die hochgebildeten Völker des klassischen Alterthums hielten Sklaven und vertheidigten die Sklaverei mit klügelndem Verstande. Die Sklaven seien Menschen niederer Art, von Natur zum Dienen bestimmt, es sei ihr Glück beherrscht zu sein. Keine neue Einsicht stürzte diese Meinung. Einzelne humane Aeußerungen alter Philosophen wurden von Anderen mit Gründen des Verstandes widerlegt. Eine andere Macht erst erschütterte diesen selbstsüchtigen Mißbrauch menschlicher Kraft, zerstörte allmählich diese Verleugnung des menschlichen Rechtes auf freie Selbstbestimmung: es war die sittliche Macht des Ideals der allgemeinen Menschenliebe, welche das Christenthum wie sein Kleinod hegte und pflegte. Vor dieser sittlichen Macht ist die schlimmste Ausgeburt des Eigennutzes gewichen. Die Fortschritte des Geistes wurden noch bis vor Kurzem in Amerika benutzt, das Erhalten dieses Schandfleckes der menschlichen Cultur zu rechtfertigen. Selbst geistig hervorragende Männer eines sonst edlen Volkes vertheidigten nicht nur die Sklaverei als ein nothwendiges Uebel, sondern rechtfertigten sie, wie in alter Zeit die alten Philosophen aus der Natur der Sklaverei selbst. Auch unter uns erklärten damals gerade Diejenigen, die jetzt nicht ablassen unsere Abstammung vom Affengeschlecht beweisen zu wollen, daß die Neger unmöglich uns verwandte Wesen sein könnten, daß sie den Thieren näher stünden und deshalb als Thiere verwandt werden dürften. Ueber alle diese Vorurtheile hat im Laufe der Zeiten das sittliche Bewußtsein der Menschenwürde gesiegt. Das Ideal der Nächstenliebe, das Ideal von Recht und Billigkeit haben die vom irre geleiteten Selbstgefühl in Dienst genommene Klugheit zu Schanden werden lassen, und das Ideal des Selbstgefühls hat sich mehr und mehr in Einklang gesetzt mit den anderen Sittenidealen unserer Menschennatur.

In solchen Ausgleichungen — der Sittenideale des Selbstgefühls, der Nächstenliebe, der Wahrhaftigkeit und Treue, des Rechts und der Billigkeit — besteht nun eben der sittliche Fortschritt der Menschheit.

Wir dürfen uns diese Entwicklung gewiß ähnlich denken wie im Kinde. Zuerst regt sich in der Menschheit das Selbstgefühl nach der Seite der Sinnlichkeit; es beeinträchtigt in einseitiger Ueberschreitung seiner Grenzen das Selbstgefühl Anderer. Anderen wird Schaden zugefügt und uns selbst wird nun Gleiches mit Gleichem vergolten. Dadurch erwacht das Mitgefühl für Andere und in der Wechselwirkung zwischen Selbstgefühl und Mitgefühl allmählich auch das Gefühl für Recht und Billigkeit. Schon früh regt sich in der Bildungsgeschichte der Menschheit die ideale Freude am Spiel der Phantasie und tritt in Widerspruch mit dem Sinn für das Wirkliche. Dichtung und Wahrheit sind in dieser Zeit schwer von einander zu scheiden. In diesem Widerstreit wird das Ideal der Wahrheit erregt und vom Ideal der Schönheit geschieden. Mit diesem Ideale erwacht eine neue Werthschätzung des eigenen Thuns. Es tritt eine Vertiefung des Selbstgefühls ein, die geistige Kraft wird mehr geschätzt als die leibliche. Eine Zeit lang wird dann auch diese überschätzt gegenüber den Idealen von Recht und Billigkeit, die am spätesten in der Menschheit zur vollen Entwicklung kommen. Tritt dann der Sinn für Pflicht zur natürlichen Ausgleichung dieser Ideale hinzu, so hebt das bewußte Streben nach sittlicher Vervollkommnung an.

In solcher Weise etwa haben wir uns die Entwicklung der sittlichen Ideale in der Menschheit zu denken, als einen gesetzmäßigen Fortschritt zur harmonischen Ausgleichung der im Keime stets vorhandenen sittlichen Ideale. Seinen faßbaren Ausdruck findet dieser Fortschritt in dem Niederschlag des sittlichen Volksbewußtseins, wie er vorliegt in den Gesetzen. Wird schließlich noch die Frage aufgeworfen, ob auch immer mehr Einzelne in Handlung und Gesinnung von diesem sittlichen Fortschritt ergriffen werden, so antworte ich unbedingt, daß ohne diese Annahme die Thatsache des gesetzlichen Fortschritts selbst unmöglich wäre. Das Gesetz ist der Ausdruck des fortgeschrittenen Sittenbewußtseins; dieses Bewußtsein aber hat nicht die Zeit, sondern haben die Menschen, die in ihm leben.

7.

Der Aberglaube.

Daß wir jetzt in einer Zeit der schroffsten Gegensätze leben, erfahren wir ganz besonders auf dem Gebiete des Glaubens. Ueberall bemerken wir ein unruhiges Schwanken zwischen Unglauben und Aberglauben, in der Mitte ein vielfach unterschiedenes vergebliches Suchen nach der wahren Mitte besonnenen Glaubens.

Einerseits wird uns der krasseste Materialismus als neuer Glaube dargeboten. Dieser angeblich neue Glaube ist der entschiedenste Unglaube gegenüber allem Uebersinnlichen; ihm zufolge giebt es keine Seele, die mehr ist als Thätigkeit des Gehirnbreis, die unsinnlich das Erdenleben überdauert. Und wie der Mensch lebt ohne unsinnliche Seele, so soll die Welt da sein ohne Gott. Weit verbreitet unstreitig ist heut zu Tage dieser allem Uebersinnlichen gegenüber ungläubige Materialismus. Schriften, welche die Saat dieses Unglaubens ausstreuen, wie Strauß' alter und neuer Glaube, werden neben Romanen und Coursbüchern sogar auf Eisenbahnstationen als Reiselectüre feil geboten. Seine Begründung sucht dieser ungläubige Materialismus bei der Naturwissenschaft.

Und eben da hat nun auch der seltsamste Aberglaube unserer Zeit, das Tischrücken und Geisterklopfen, der ganze sogenannte Spiritismus, seine Stütze gesucht, beseelt zugleich von der Hoffnung, in die dunkele Nachtseite des Natur- und des Seelenlebens zu noch ungeahnter Erkenntniß des diesseitigen

und jenseitigen Lebens vorzudringen. Die Zeit ist ja noch nicht lange vorüber, wo auch bei uns überall die Tische tanzten, die citirten Geister klopften, und selbst übrigens verständige Menschen den wunderbaren neu erschlossenen Geheimnissen nachgingen. Von dem Geisterseher Home redeten damals alle Zeitungen; hatte er doch die Ehre selbst vor dem Kaiser Napoleon seine Geister zu beschwören. Und noch heute giebt es in England, im freien Amerika eine nicht geringe Anzahl spiritistischer Secten. Zu London ward im Frühjahre 1867 eine dialektische Gesellschaft gegründet zu dem Zwecke der unbefangensten Prüfung der Wahrheit auf allen Gebieten der Erkenntniß. Vorsitzender dieser Gesellschaft ist das durch seine Arbeiten über die vorgeschichtliche Zeit bekannte Parlamentsmitglied John Lubbock, zum Vorstande gehören außerdem noch naturkundige Männer wie Huxley und G. Lewes. Auch in dieser Gesellschaft warf ein Arzt die Frage nach der Wahrheit des sogenannten Spiritismus auf, von dem er selbst einige ganz außerordentliche Erscheinungen gesehen haben wollte. Sein Zeugniß wurde von zwei anwesenden Herren beglaubigt und zur Bekräftigung desselben wurde noch auf die zustimmende Ansicht mehrerer berühmten Gelehrten hingewiesen. Es folgte eine sehr lebhafte und gereizte Debatte, welche zu dem Schluß führte, durch den Verwaltungsrath ein Comite zur Prüfung der spiritistischen Erscheinungen einsetzen zu lassen. Das ernannte Comite bestand aus dreißig Mitgliedern der verschiedenen Stände; dasselbe in seiner Mehrheit voreingenommen gegen den Spiritismus forschte seit dem 26. Januar 1869 zwei Jahre lang und stattete dann seinen Bericht ab zu Gunsten des Spiritismus. Ueber dieses unerwartete Ergebniß waren die namhaftesten Gelehrten der dialektischen Gesellschaft allerdings entsetzt und der Verwaltungsrath weigerte sich, den vorgelegten Bericht unter Autorität der Gesellschaft drucken zu lassen. Das Comite hat dies aber nun auf seine eigene Hand gethan, und ein Mitglied desselben, der als Naturforscher und Darwinist bekannte Alfred Russel Wallace, hat noch in einer besonderen bereits in's Deutsche übersetzten Schrift, „die wissenschaftliche Ansicht des Uebernatürlichen", das günstige Ergebniß dieser Comiteprüfung gerechtfertigt. Die wunder-

barsten Erzählungen über Geister und Geistererscheinungen werden in diesem Buche als glaubwürdig und als von bedeutenden Naturforschern und anderen Gelehrten geglaubte Thatsachen dargestellt. — Selbst eine eigene Monatsschrift, „Psychische Studien" betitelt, wird jetzt von dem russischen Staatsrath Aksakow herausgegeben, welche vorzüglich der Untersuchung dieser wenig gekannten Phänomene des Seelenlebens gewidmet ist und von den Erscheinungen der Geister und ihren Offenbarungen irdischer und überirdischer Dinge getreulich Bericht erstattet.

Auf dem Festland Europa's, mit Ausnahme Rußlands, hat dieser Aberglaube sich schon fast überlebt. Statt dessen ersteht jetzt bei uns und unsern westlichen Nachbarn wieder mit neuer Kraft der Aberglaube kirchlicher Orthodoxie und religiösen Fanatismus.

Und Frankreich, das sich rühmt die älteste Tochter der Kirche zu sein, schreitet in diesem Aberglauben zur Zeit wirklich an der Spitze der gläubigen Christenheit voran. Offen trat der Aberglaube dort zu Tage bei den großen Massenprocessionen der letzten Jahre. In den Herbstmonaten des Jahres 1873 folgten dort Processionen auf Processionen; vom 17. bis 21. August brachten die politischen Zeitungen Berichte über 27 große Pilgerzüge, für die Zeit vom 16. September bis 19. October kündigte das Pilgerblatt, der Pelerin, weitere 22 Pilgerzüge an. Nach der Jahresstatistik dieses Blattes haben im Jahre 1873 zur Grotte von Lourdes 183 Processionen stattgefunden. Tausende von Menschen betheiligten sich an diesen Zügen. Die Eisenbahnverwaltung hat die Ankunft von 138,409 Pilgern in Lourdes constatirt. Die höchsten katholischen Geistlichen celebrirten dabei, hoch gestellte Militärpersonen waren die Zugführer dieser frommen Pilgerschaaren. So zogen nach Notre Dame de Liesse katholische Gesellenvereine unter Anführung des Rittmeisters und Adjutanten de Mun, Gouverneur von Paris, der dazu die Erlaubniß vom General Ladmirault erhielt. Die Pilgersucht wirkte sogar ansteckend über die Landesgrenze hinaus. Von Holland zogen fromme Pilger nach Notre Dame du Sacre Coeur zu Issoudun, der Cardinal Donnet spendete ihnen dort seinen Segen, der Papst selbst

schickte den seinigen und jeden Segensspruch verstärkte die Artillerie durch einen Kanonenschuß. Selbst über das Meer kam zu Anfang September eine Pilgerschaar unter Führung des Herzogs von Norfolk von England und fuhr auf Extrazügen nach Paray le Monial, um dort auch England dem Schutze des heiligen Herzens zu empfehlen. Ein ähnlicher Pilgerzug hat in diesem Jahre nach Pontigny stattgefunden.

Es fällt mir nicht ein diese Processionen an und für sich kurzweg als Sache des Aberglaubens hinzustellen, aber sie erhalten einen bedenklichen Charakter durch die Gegenstände der Verehrung, welche diese Wallfahrten veranlaßten.

Der besuchteste Wallfahrtsort in Frankreich war im Sommer des vorigen Jahres das Kloster Paray le Monial in Charalois. Der Grund seines heiligen Ansehens ist folgender. Im siebenzehnten Jahrhundert lebte dort eine Nonne, Maria Alacoque, welche zwei Jahre nach ihrer Profeß von Christus in menschlicher Gestalt wollte besucht sein. Sie erzählte, sanft habe Christus sein Haupt auf ihrer Brust ruhen lassen und ihr die unaussprechlichen Geheimnisse seines göttlichen Herzens entdeckt, hierauf ihr eigenes Herz gefordert und es in das seinige gelegt. Durch die Seitenwunde sah sie das Herz des Heilandes einem brennenden Schmelzofen gleich, worin ihr Herz wie ein kleines Atom erschien. Christus habe dann dasselbe flammend wieder in ihre Seite gelegt und sie zur Erbin seines Herzens für Zeit und Ewigkeit eingesetzt und ihr erlaubt, über die Schätze des seinigen zu Gunsten Derjenigen, die zu solcher Gnade disponirt wären, nach Gutdünken zu verfügen. Dieser verzückten Nonne erschienen auch Heilige und Engel, die Jungfrau und selbst die drei Personen der heiligen Trinität. Von allen diesen wunderbaren Gesichten berichtete der Bischof von Soissons, Languet, in einer im Jahre 1729 herausgegebenen Lebensgeschichte der Nonne. Papst Clemens XIII. approbirte die Devotion, dagegen ließ Papst Clemens XIV. die italienische Uebersetzung jenes Buches gleich unterdrücken. Neuerdings wurde nun diese Wundergeschichte wieder hervorgesucht, im Jahre 1836 der Beatificationsproceß aufgenommen und 1864 auf Betrieb der Jesuiten glücklich beendigt. Dies also ist der Heiligenschein dieses jetzt besuchtesten französischen Wallfahrtsortes.

Noch seltsamer ist das Originalwunder von Notre Dame de Liesse, wohin im August 1873 an 1600 Wallfahrer von Reims zogen. Zur Türkenzeit hatte Saladin drei Kreuzritter gefangen. Er schickte seine schöne Tochter in den Kerker, um sie zum Islam zu bekehren. Die schöne Tochter aber ward umgekehrt von den drei Rittern für das Christenthum gewonnen. Darüber erbost verurtheilte Saladin die Ritter zum Tode. Da erschien die heilige Jungfrau und entführte die drei Kreuzritter durch die Luft in ihre fränkische Heimath, wo nun zur Erinnerung an diese wunderbare Rettung und der heiligen Jungfrau zu Ehren ein Kloster erbaut wurde, welches dann durch den Besitz eines wunderthätigen Marienbildes begnadigt wurde. Nach diesem wunderbaren Orte zogen nun Tausende von Pilgern, denen ein gedruckter Prospect versichert hatte, das Marienbild sei noch wunderkräftig.

Ganz neuen Ursprungs war eine andere religiöse Wunderfeier, die zu Cambrai im August 1873 stattfand. Das dortige Wunder hatte sich im Januar 1871 ereignet. Deutsche Reiter waren herangeritten, um die Stadt zur Uebergabe aufzufordern. Plötzlich erblickten dieselben am Thore die Jungfrau Maria und Engel mit flammenden Schwertern; erschreckt jagten sie bis zum Dorfe Mesnières zurück und erzählten ihrem französischen Wirthe das Wunder. Und dieser, dem bis dahin die deutsche Sprache unbekannt war, verstand sie plötzlich. Zur Verherrlichung dieses Wunders waren für die dortige Kathedrale zwei kostbare Lampenstöcke geschenkt. Zur Weihe derselben fand nun im August eine religiöse Wunderfeier statt, an welcher sich der Erzbischof, viele Geistliche und mehrere Versailler Abgeordnete betheiligten. Bei dieser Feier ereignete sich noch ein neues Wunder. Die Tribüne mit den hohen Würdenträgern stürzte ein; böse Zungen sagten — zur Bestrafung des Aberglaubens; die Wundergläubigen dagegen erkannten in der Rettung des nur oberflächlich geschundenen Erzbischofs und des mit einem Beinbruch davon gekommenen Abgeordneten Kolb-Bernard ein wunderbares Einschreiten Gottes zum Schutze der Frommen.

Es wäre leicht dergleichen Wundererzählungen mehr aus dem heutigen Frankreich anzuführen. Daß Lahme gehend und

Blinde wieder sehend werden, scheint dort jetzt keine Seltenheit mehr zu sein. Nach dem Pelerin sind vom 4. März bis zum 12. October 1873 allein in Lourdes 27 wunderbare Heilungen vorgekommen.

Auch in anderen Ländern weiß man von merkwürdigen Wundern noch heute zu erzählen. In Belgien sind die schon oft geprüften Stigmatisationswunder durch die berühmt gewordene Louise Lateau von Bois d'Haine um ein neues Wunder vermehrt worden. Seit dem Mai 1868 soll das arme Mädchen alle Freitage an Händen und Füßen und in der linken Seite bluten, seit dem September desselben Jahres auch am Kopfe zur Erinnerung an Christi Dornenkrone. Seit dem April 1873 blutet überdies noch Freitags eine große Wunde auf der rechten Schulter zur Erinnerung an die Wunde, welche Christus empfing, als er das Kreuz trug. Die Blutung beginnt gewöhnlich um Mitternacht und dauert meist bis zum Nachmittag. Seit dem ersten Erscheinen der Stigmata ist die Blutung nur an zwei Freitagen nicht eingetreten. Im Durchschnitt belief sich das jeden Freitag verlorene Blut auf etwa 250 Grammes. Die Stigmata sollen der Sitz großer Schmerzen sein, welche sich steigern, wenn die Kirche ein Leidensfest zu Ehren Christi oder der Heiligen feiert, auch wenn irgendwo Verbrechen besonderer Art begangen werden. Das Mädchen fällt dabei in ekstatische Zustände, aus denen nur kirchlich Berufene sie zu wecken vermögen. Jetzt soll sie überhaupt weder essen, noch trinken, noch schlafen und trotzdem ganz gesund und munter sein. Das Alles soll von hervorragenden Geistlichen und Aerzten genau beobachtet und bestätigt sein und ist auch uns Deutschen nach „authentischen medizinischen und theologischen Documenten für Juden und Christen aller Bekenntnisse" dargestellt worden von dem inzwischen nach Amerika entwichenen Professor Dr. Rohling.

Italien bleibt natürlich im Wunderglauben nicht zurück. Umständlich genau berichtet der Bonifacius-Kalender vom Jahre 1873 über ein Wunder, das sich zu Soriano in Calabrien zutrug. Dort wird von Alters her ein Standbild des heiligen Dominicus verehrt. Früher zog alljährlich am 15. September eine Procession zu demselben, seit der Annection

Neapels durch Piemont war dieselbe unterblieben bis zum 15. September 1870, wo die hölzerne Statue durch eine mimische Predigt gesprochen haben soll. An diesem Tage, dem Gedächtnißfest des Heiligen, wurde sein Standbild in der Kirche aufgestellt. Nach Beendigung des Hauptgottesdienstes, als nur noch einige Beter anwesend waren in der Kirche, bemerkte zuerst Marie Antonucci Bewegungen an der Statue. Die Statue drehte die Augen nach verschiedenen Richtungen, meist zum Bilde unserer lieben Frauen vom Rosenkranz, bisweilen auch zum Himmel. Dabei bemerkte sie einen Farbenwechsel des Gesichts, dessen gelblicher Ton sich in kräftiges Roth verwandelte. Und klar sah sie, daß das Gesicht sich mit Schweiß bedeckte, daß sich die Lippen bewegten. Sie hätte gewünscht, daß Alle dieses Wunder anstaunen könnten, enthielt sich aber doch davon zu sprechen und theilte ihre Wahrnehmungen nur einer Freundin mit. Diese hatte in der Stille ebenfalls das Wunder schon bemerkt, hatte sich gegen das Fußgestell gestemmt und war sogar vorwärts und rückwärts mit geschoben. Ein drittes Weib kam dazu. Sie flehten zum heiligen Dominicus, er möge auch Anderen diese Gunst erweisen und machen, daß Alle das Wunder betrachten könnten. Eine Nichte der letzt Herbeigekommenen glaubte Anfangs an eine Erderschütterung, verließ aber diesen Glauben, als sie die Altäre und Beichtstühle unbewegt sah. Die Weiber holten nun auch Männer herbei. Zuerst gegen Mittag kam der Gefängnißwärter Franz Schiavello. Der sah die Statue sich bewegen wie ein Gegenstand, der auf dem Wasser schwimmt, sah auch, wie das Antlitz verschiedene Mienen annahm, bald ernst und traurig, dann traurig und wohlwollend aussah, sah sogar, wie die Statue sich im Sprunge vorwärts bewegte. Als dann mehr Volk herbeiströmte, hatte der Heilige betrübte Augen, als ob er weinen wollte. Auch der Pater Provincial ward herbeigeholt. Er überzeugte sich, daß Niemand unter dem Tische sitze, daß kein Windstoß Ursache der Bewegung sei und ward dann nach seiner eigenen Aussage von dem Schauspiel so heftig ergriffen, daß ihm die Haare zu Berge stiegen und sein ganzer Körper zitterte. Anstatt in andächtiger Stimmung mit dem übrigen Volke auf die Kniee zu fallen, stürmte er zur Kirchthüre

hinaus, allen Fragenden zurufend: „Ich habe es gesehen; geht auch Ihr das Wunder betrachten und den Herrn lobpreisen!“ — Das Volk drängte sich zum Anschauen des Wunders. Ein Tuchhändler bemerkte noch, daß die Statue sich im Sprunge um eine halbe Spanne über die Unterlage erhob, die Stirn in Falten legte, ein Metzger sah sie auf- und abgehen. Ein Gerichtsbote, der mit vollständigem Unglauben eintrat, sah einen so starken Sprung der Statue, daß er, wie der Bericht sagt, diesen Sprung nur als einen an seine Ungläubigkeit gerichteten Vorwurf habe betrachten können. Er stürzte vor dem Bilde nieder, schlug an seine Brust und badete sich in Thränen. Noch von anderen Leuten, sogar von den Honoratioren des Ortes, dem Steuerdirector, dem Gerichtsactuar, dem Kanzler der Prätur, einem berühmten Advocaten am Gerichte von Monteleone, ward das Wunder constatirt. Erst am Nachmittag nahm das Gesicht des Heiligen wieder seine natürliche Beschaffenheit an. Der Kanzler der Prätur faßte die Eindrücke, welche das Wunder bei der Bevölkerung von Soriano hervorgebracht hatte, in den Worten zusammen: „Eindrücke der Größe Gottes, der den Menschen sein Dasein zeigen und sich offenbaren kann, wann es ihm gefällt“. Der Bürgermeister von Soriano machte weiter keine Schwierigkeiten mehr mit der Erlaubniß zur Procession, welche „unter dem neuen (Piemontesen-) Regimente“, wie der Bonifaciuskalender bemerkt, außer dem Bereiche der Kirche verboten war. Und auffallend genug bemerkte man während der Procession an dem Gesichte des Heiligen anstatt der zu erwartenden Freude noch eine große Bläſſe und eine drohende Miene. Noch niemals seit Menschengedenken war in Soriano eine Procession mit einer so großen Begeisterung und mit solchen Kundgebungen der Frömmigkeit abgehalten worden. Sorianer versichern, daß dieses Wunder bedeutend zum Wachsthum ihrer Frömmigkeit beigetragen hat. Auch erkannten sie eine Fortsetzung des Wunders darin, daß ihre Stadt von dem am 4. October wirklich eintretenden heftigen Erdbeben unter dem Schutze des von Allen angerufenen heiligen Dominicus unbeschädigt blieb.

Wie in Soriano der heilige Dominicus gegen Erdbeben helfen mußte, so im vorigen Sommer zu Neapel das

Blut des heiligen Januarius gegen die Cholera. Das beunruhigte Volk unterließ die Beachtung der einfachsten Maßregeln der Gesundheitspolizei und erflehte statt dessen in schädlichem Gedränge das Fließen des heiligen Blutes, beruhigte sich auch nicht eher, als bis die Geistlichen das Blut des Heiligen wirklich in Fluß gebracht hatten. Erst hinterher ermahnte der Erzbischof Riario Sforza seine gläubige Heerde, die natürlichen Mittel, welche uns zur Bekämpfung der Krankheit gegeben sind, nicht zu verachten.

Ganz ebenso unverständig ereiferten sich vorigen Sommer die Ultramontanen in München darüber, daß wegen der Cholera ein Bittgang zur Mariensäule auf dem Markte nicht stattfinden durfte. Auch sie also wollten sich in schädlichem Zusammenlauf lieber wunderbaren Schutz bei der Heiligen erflehen, als die einfachsten Gebote einer vernünftigen Gesundheitspolizei befolgen.

Ueberhaupt dürfen wir Deutschen ja nicht so gar stolz auf die Spuren noch vorhandenen Aberglaubens bei den romanischen Völkern blicken, auch bei uns giebt es ja noch eine wundersüchtige Menge und gerade in den letzten Jahren haben wir von der noch andauernden Geltung manchen Aberglaubens vernommen, den wir gern für längst überwunden gehalten hätten.

Auch in unserem Lande suchen ja noch Viele Heilungen für Krankheiten des Leibes und der Seele bei wunderthätigen Marienbildern oder im Trunk des geheiligten Euchariuswassers. Selbst das Teufelaustreiben spielt noch in gar manchen Gegenden Deutschlands eine Rolle. Und gewiß nicht überall gehen die geistlichen Seelsorger dem Aberglauben des Besessenseins so kräftig entgegen wie ein Pfarrer im Pusterthal, von dem unlängst die Wiener Blätter erzählten. In seiner Gemeinde erregte eine vom Teufel Besessene viel Aufsehen und sein junger von Brixen gekommener Cooperator bat ihn dringend, die Unglückliche doch durch einen kräftigen Exorcismus zu befreien. Der alte Pfarrer ging zu ihr und holte scheinbar einen hochgeweihten Gegenstand hervor um den Teufel zu bannen. Der Teufel verschwand, aber nun auch die Verhüllung des angeblich heiligen Gegenstandes. Die Besessene erkannte, daß

ihr Teufel vor dem Schell-Unter aus dem Kartenspiel des Pfarrers davon gelaufen sei. Sie fühlte sich als Betrügerin entlarvt und mußte erdulden, daß der Pfarrer noch versuchte ihr diesen Teufel mit seinem spanischen Rohr auszutreiben. — So herzhaft, wie gesagt, gehen heut zu Tage gewiß nicht viele Geistliche dem Teufel zu Leibe. — Noch jüngst berichtete die Feldkircher Zeitung, daß in Vorarlberg dies geistliche Teufelaustreiben in schönster Blüthe stehe. Und ebenso erzählte vor Kurzem die Westfälische Zeitung von einem dauernden Vorkommen solchen Teufelaustreibens im Bisthum Paderborn. Dort liegt unweit der Grenze des kurkölnischen und fürstbischöflich paderbornschen Landes ein kleines Pfarrdorf, das als Wallfahrtsort besucht wird. Dort finden sich jeden Samstag Mütter und auch Väter mit kleinen Kindern ein, die ihnen irgend welche geistige oder körperliche Sorge machen. Mit diesen Kindern treten sie vor das wunderthätige Muttergottesbild, dann kommt der Geistliche mit dem Weihwedel, besprengt die Kinder mit dem Weihwasser und betet über dieselben die Exorcismusgebete, um den Teufel, der die Kinder krank macht und ihr Gedeihen hindert, ihnen auszutreiben. Also allwöchentlich ein berufsmäßiges Teufelsbannen.

Leider sind ja nicht einmal wir Protestanten schon frei von der Herrschaft solchen Aberglaubens. Treibt doch in Württemberg auch der Pfarrer Blumenhardt in Boll noch den Besuchern seines Schwefelbades gelegentlich mit Gebet den Teufel aus. Besonderes Aufsehen erregte dort öffentlich die Heilung einer Besessenen im Jahre 1849. Dieselbe sah allerlei Geister und Lichtlein, hörte schlurken in ihrer Kammer und glaubte sich in der Gewalt von 1067 Dämonen, die ihr Nadeln, Glasstücke und Steine in den Leib zauberten. Blumenhardt zog durch Gebet selbst diese Nadeln aus ihrem Leibe hervor und zwar so, daß sie die Haut durchbohrten ohne Blutung und Eiterung. Den Schluß dieses Besessenseins machte ein vierzigstündiger Kampf, der mit dem Rufe endete: Jesus ist Sieger. Das Gebet zu ihm hatte den Teufel endlich verjagt. Und zu diesem wunderbaren Gebetsdoctor und Teufelsbanner gehen nicht blos die Gläubigen der ländlichen Umgegend, zu ihm reisen auch gläubige Protestanten aus den vornehmeren

Ständen unserer norddeutschen Städte. Aus meiner eigenen Verwandtschaft habe ich solchen Zuzug wahrgenommen und dabei immer meine stille Freude daran gehabt, wenn dann gleich nach dem Gebetsdoctor noch zur Ergänzung ein anderes wirksames Bad aufgesucht ward.

Ueber solche protestantische Teufelsbeschwörungen und Erweckungen hörte man im Jahre 1861 auch manche Klagen aus Oberhessen. Namentlich im Kirchspiele Dautphe im Kreise Biedenkopf trieben Baptistenmissionare und Anhänger Vilmar's in ihren Conventikeln dergleichen Unfug. In der Gemeinde Rimbach bei Schlitz setzte der Schullehrer den Kindern wegen des Teufels, an den sie nicht glauben wollten, so zu, daß diese eines Morgens in großer Aufregung die Schule verließen und den ganzen Tag im Walde umherliefen. Die Eltern selber waren trotz aller Geldstrafen nicht dazu zu bringen, ihre Kinder wieder in die Schule zu schicken.

Allgemeiner bekannt geworden sind die Erweckungen im Elberfelder Waisenhause im Januar des Jahres 1861. Schon gegen Ende des Jahres 1857 hatte das Hinarbeiten auf Erweckungen durch Massengebete begonnen unter der Begünstigung des Evangelischen Bundes. Vom Vorstande desselben war dann für die Gebetswoche im Januar 1861 ein anregendes Gebetsprogramm in alle Welttheile versandt worden. Die eigenthümlichen Erweckungen in Amerika und England sollten als eine große Gnadenheimsuchung Gottes, ja sogar als eine „außerordentliche Ausgießung des heiligen Geistes" betrachtet werden. Jedem Christen ward es zur Pflicht gemacht, die allgemeinste Verbreitung dieser Erweckungen vom Herrn zu erbitten. Dazu vereinigten sich denn wirklich in der zweiten Woche des Januar aufs Neue in allen Ländern der Erde viele Tausende von Christen in großen und kleinen öffentlichen Gebetsversammlungen. So geschah es auch im Elberfelder Waisenhause, wo denn schließlich in Folge der andauernden Gebetserregung Kinder von Krämpfen ergriffen wurden, wie todt niederfielen und lange Zeit in kalter Erstarrung liegen blieben. Der größte Theil der 295 dort anwesenden Kinder ward von diesem Gebetswahnsinn erfaßt. — Und die Anstaltsvorsteher sahen in diesem Unfug eine gewaltige

That Gottes und flehten zu ihm, daß er sein Feuer, das er auf Erden anzuzünden sich in dieser Zeit wieder mächtiger aufgemacht habe, heller und weiter brennen lasse zum Preise seines hochheiligen Namens. Auch der Missions-Inspector Dr. Fabri in Barmen erkannte in diesen Erweckungen „Anleuchtungen aus der unsichtbaren Welt, bei denen engelische Kräfte wirksam" waren. Nur — meinte er — seien unmittelbar neben diesen himmlischen Mächten auch dämonische Kräfte auf der Lauer. Daher müsse man solche aus der unsichtbaren Welt gewirkte, an sich gute und erfreuliche Erregung der Geister mit aller Nüchternheit und Vorsicht, das heiße mit wirklicher Geistesprüfung leiten und die von den dämonischen Kräften gewirkten ekstatischen Zustände nicht befördern, sondern unterdrücken. — Der Elberfelder Stadtrath dachte Gottlob anders, die Leiter des Waisenhauses wurden entfernt, ekstatische Kinder ärztlich behandelt und damit allmählich den engelischen wie den dämonischen Kräften der unsichtbaren Welt der Zutritt zum Waisenhause dieser sichtbaren Welt verschlossen.

Wahrlich, im Hinblick auf eine so große Summe von noch vorhandenem Aberglauben — und die Summe ließe sich ja leider gar leicht vermehren — könnte man zweifeln, ob wir denn wirklich in einem Jahrhunderte viel gepriesenen Wissens und hoch gesteigerter Aufklärung leben. Wir entdecken jedenfalls eine so große Kluft zwischen der Geistesfreiheit der Einen und den Geistesschranken der Anderen, daß ein Zusammenwirken auf dem Boden geistiger Bildung fast unmöglich scheint. Die freier Denkenden müssen von Neuem die Fackel der Aufklärung kräftiger in die Hand nehmen, sie haben sich allzu sehr eingewiegt in den bequemen Traum, daß die Hauptarbeit schon gethan sei. Inzwischen haben die Dunkelmänner im Dunkeln besser und eifriger gearbeitet als sie; ihre Gegner haben nun um so härtere und saurere Arbeit vor sich, um das Versäumte nachzuholen.

Meine Betrachtung soll dazu einen kleinen Beitrag liefern durch einen Versuch das Wesen, die Natur des Aberglaubens zu erkennen. Mag dann ein Jeder prüfen, wo auch ihn der Schuh noch drückt und was er an seinem Theil thun kann, um das Gebiet des Aberglaubens mehr und mehr einzuschränken und das Licht der Vernunft heller leuchten zu lassen.

Es ist keine leichte Sache zu sagen, was Aberglaube ist. Nach einem Witzwort soll ein Jeder denjenigen Glauben eines Anderen Aberglauben schelten, der ihm selbst als Wahn erscheint. Und thatsächlich verhält es sich allerdings meist so mit dem Urtheil über den Aberglauben. Ernsthaft betrachtet kann aber die Sache damit doch nicht erledigt sein, wenn man nicht dem beliebigen Meinen des Einzelnen überlassen will darüber zu befinden, wo die Grenzlinie zwischen Glauben und Aberglauben sich hinzieht. Es muß doch eine allgemeinere Richtschnur geben zur Beurtheilung der Zulässigkeit oder Unzulässigkeit eines Glaubens, nach welcher wir dann auch berechtigt sind bestimmte Annahmen als Aberglaube zu verwerfen.

Aberglaube — hat man gesagt — ist ein Glaube, bei dem noch ein Aber ist. Gewiß; aber behält nicht auch jedes berechtigte Glauben allezeit ein großes Aber? — Aller Glaube ist doch immer nur eine gewisse innere Zuversicht Dessen, was man nicht sieht, und kein Glaube hat die Gewißheit des Wissens. Der Glaube ist felsenfest für den Gläubigen, aber locker wie Sand am Meer für den Ungläubigen oder den anders Gläubigen. Es muß also wesentlich darauf ankommen, wie das Aber beschaffen ist, das den Glauben zum Aberglauben macht.

Nach der Wortbedeutung ist Aberglaube so viel wie Oberglaube, Ueberglaube, also eine Ueberspannung des Glaubens, ein zu viel Glauben. Wann aber wird der Glaube Ueberglaube? wann wird zu viel geglaubt? — Was dem Einen zu viel scheint, hält der Andere für zu wenig. Der Muselmann schilt Juden und Christen Ungläubige; Jude und Christ nennen den muhamedanischen Schicksalsglauben Aberglauben. Für den strengen Katholiken ist der Protestant ein zum Unglauben neigender Ketzer; dem echten Protestanten dagegen gilt der Katholicismus mit seinem Gebetscultus und Heiligendienst als ein leider auf dem Boden des sonst gemeinsamen Christenglaubens wuchernder Aberglaube. Angesichts solcher Unterschiede des Glaubens scheint es fast, als bliebe gar nichts übrig, als auf das Witzwort zurückzukommen, nach welchem ein Jeder den Glauben eines Anderen, den er für eine Thorheit hält, Aberglauben nennt.

Es wäre schlimm, wenn jegliche weitere Verständigung

über so viel gebrauchte Begriffe ganz unmöglich wäre; und jedenfalls ist es der Mühe werth eine solche zu versuchen. Zu dem Zwecke mögen zunächst einmal einige neuerdings vorgebrachte Erörterungen über die Natur des Aberglaubens näher in Betracht gezogen werden.

Wir besitzen ein im Jahre 1860 erschienenes interessantes Buch über den deutschen Volksaberglauben der Gegenwart von dem Theologen Wuttke. Derselbe sucht die gemeinsame Quelle allen deutschen Volksaberglaubens im Heidenthum. Bei aller Verschiedenheit des confessionellen Bekenntnisses finde sich in unserem Volke eine gewisse Gemeinsamkeit des Aberglaubens. Montag wird nicht Wochen alt, sage der Katholik wie der Protestant, mit Dreizehn sitze der Protestant eben so ungern am Tische wie der Katholik. Diese Gemeinschaft des Aberglaubens rühre eben daher, daß derselbe seinen einheitlichen Ursprung im Heidenthum habe. Aller Aberglaube sei eben ein Stück übrig gebliebenen Heidenthums. Von bloßem irrigem Meinen sei der Aberglaube unterschieden durch seinen religiösen Charakter, nur sei dieser eben nicht ein christlich religiöser. Diese Ansicht sucht Wuttke eingehend zu erläutern.

„Daß irgend ein Naturstoff ein Heilmittel gegen diese oder jene Krankheit sei — schreibt er — kann vielleicht völlig falsch sein, daß derselbe ein Universalmittel gegen alle Krankheit sei, ist bestimmt irrig — also Irrthum, noch nicht Aberglaube; zu solchem wird es erst dann, wenn die Wirkung eines solchen Mittels nicht auf seine natürliche Kraft zurückgeführt wird, sondern auf eine geheime, jenseits des bekannten Naturlebens liegende, also irgendwie übernatürliche und göttliche Kraft, wenn also das natürliche Ding nicht mehr als ein blos natürliches, sondern als ein irgendwie göttliches und seine Wirkung als eine außernatürliche, als eine Zauberwirkung betrachtet wird. Das irrige Meinen steht dem wahren Wissen gegenüber, der Aberglaube aber dem wahren Glauben; er ist das Hineinragen einer falschen Religion in die wahre, also der heidnischen in die christliche, und alles Heidnische, insofern es dem Christlichen gegenüber tritt, ist, vom christlichen Standpunkte aus betrachtet, Aberglaube.“

Bei diesem heidnischen Glauben — führt Wuttke weiter

aus — ist das ganze Verhältniß des Menschen zur Gottheit, zum Uebersinnlichen anders als im Christenthum gedacht. Die heidnischen Götter sind nur höchst mächtige, nicht allmächtige Wesen; allmächtig kann eben nur Einer sein. Dem entsprechend steht neben dem heidnischen Götterglauben der Schicksalsglaube. Das Schicksal bildet eine Schranke für das göttliche Sein und Walten. Auf dem Boden des Heidenthums erscheint somit dieser Schicksalsglaube eigentlich als eine über die beschränkte Religion hinausreichende Wahrheit, indem sie der Beschränktheit oder Willkür der Cultusgötter entgegen gerade die Einheit und Nothwendigkeit eines allgemeinen Waltens festhält. Der Schicksalsgedanke gilt gewissermaßen als das böse Gewissen des Heidenthums, welches ihm nimmer Ruhe läßt, sondern dem Menschen fort und fort bekundet, daß seine Götter doch nicht das Höchste und Wahre sind.

Aus dem Verhältniß solchen Götter- und Schicksalsglaubens meint nun Wuttke naturgemäß den Aberglauben ableiten zu können.

Folgerichtig müßte der Mensch das Schicksal ruhig über sich ergehen lassen. Dagegen aber sträube sich das natürliche Bewußtsein des Menschen, es sei dies das Widerstreben des sich seiner Freiheit bewußten Geistes gegen die blinde Nothwendigkeit. Dieses Widerstreben wecke in ihm den Wunsch, das Schicksal zu erkennen, um sich demselben zu entziehen. Beides erscheine dem Menschen als an sich unmöglich; aber nun schmeichle er sich mit der Hoffnung, daß es ihm vielleicht gelingen mögte, wenn er sich die göttlichen Mächte dienstbar machen könne gegen das Schicksal. So versuche er zunächst mit Hülfe der Götter die diesen bekannten Schicksalsbestimmungen zu erkunden, ihr Geheimniß zu enträthseln durch Zeichendeutung und Wahrsagekunst, diese Kunst werde als göttliche Begnadigung angesehen. Nach dieser Erkundung des Schicksals werde dann versucht, wiederum durch Dienstbarmachung übernatürlicher göttlicher Kräfte, das sei durch Zauberei, das bekundete Unglück abzuwenden.

Zeichendeutung, Wahrsagekunst und Zauberei bezeichnet Wuttke somit als die natürlichen Folgen des heidnischen Götter- und Schicksalsglaubens und zugleich als die untrüglichen

Zeichen des Aberglaubens. Eine Befreiung von demselben findet er nur in dem christlichen Vorsehungsglauben und erklärt eben aus dem Fehlen dieses Gottesglaubens auch die Thatsache, daß der Unglaube in seiner Hingabe an das Schicksal so oft und so leicht zum Aberglauben führt.

Durch diese Betrachtung Wuttke's haben wir unstreitig Wesentliches für das Verständniß des Aberglaubens gewonnen. Zeichendeutung, Wahrsagekunst und Zauberei sind unzweifelhaft natürliche Folgen und Kennzeichen des Aberglaubens, aber schwerlich sind dies die einzigen Zeichen desselben. Auch ohne dies ist die Meinung, daß Einer von dreizehn am Tische Sitzenden demnächst sterben muß, Aberglaube. Ebenso hat unzweifelhaft der Aberglaube nicht selten eine Beziehung zum Schicksalsglauben, aber er verträgt sich auch gar wohl mit einem ungeläuterten persönlichen Vorsehungsglauben, ja findet in diesem sogar noch einen besonderen Anknüpfungspunkt an der Vorstellung von der göttlichen Allmacht. Wunder und Zauberei sind daher so leicht nicht von einander zu scheiden. Nicht ein Jeder wird geneigt sein, von einem Wunder zu reden, wenn Aaron auf Gebot des Herrn die Hand ausreckt über die Wasser in Egypten, damit Frösche hervorkommen, dagegen aber von Zauberei sprechen, wenn die egyptischen Zauberer dasselbe mit ihrem Beschwören erreichen (s. 2. B. Mos. 8, 5 u. ff.). Auf den Widersinn solcher Zumuthung hat auch Tyndall hingewiesen in dem Kapitel „Wunder und besondere Fügungen" seiner von Helmholtz in deutscher Uebersetzung 1874 herausgegebenen „Fragmente aus den Naturwissenschaften". Nach der gegnerischen Ansicht — meint er — müsse es einen Punkt geben, auf dessen einer Seite die Wunderkraft Frömmigkeit bedeute, während sie auf der andern Seite dies nicht thue. Dann sei die Frage, wie nun dieser Uebergangspunkt sich näher bestimmen lasse. Er müsse irgendwo zwischen den Zauberern und Moses liegen, denn innerhalb dieses Raumes gehe die Wunderkraft vom Diabolischen zum Göttlichen über. Moses, so werde berichtet, brachte ein großes Reptil, Jannes und Jambres nur ein kleines zu Stande. Darin den Uebergangspunkt zu erkennen und einzusehen, daß eine Kraft durch bloße quantitative Unterschiede ihrer äußeren Wirkungen plötzlich

durchweg in ihr Gegentheil verwandelt werden könne, das sei in der That sehr schwierig. Ihm wenigstens fehle die geistige Fähigkeit, welche dazu gehöre, um aus diesen Thatsachen die Frömmigkeit des Einen und die Schlechtigkeit des Anderen zu erkennen.

Auch mir leuchtet nicht ein, wie man es rechtfertigen will, in einem solchen Fall von Zauberei, im anderen von Wundern zu reden. Ist, wie Wuttke will, Aberglaube vorhanden, sobald ein natürliches Ding nicht mehr als ein blos natürliches, sondern als ein irgendwie göttliches und seine Wirkung als eine außernatürliche betrachtet wird, dann ist der Aberglaube auch auf dem Gebiete des biblischen Wunderglaubens zu Hause. Aber auch davon abgesehen ist es unmöglich mit Wuttke in allem Aberglauben nur Spuren des zurückgebliebenen Heidenthums zu erkennen, es ist vielmehr auf dem Boden des Christenthums selbst eigener Aberglaube gewachsen. Die Meinung, daß von dreizehn am Tische Sitzenden demnächst Einer sterben muß, ist kein Ueberbleibsel heidnischen Aberglaubens, sondern eine abergläubische Ausnutzung der christlichen Erinnerung daran, daß Christus zuletzt mit seinen zwölf Jüngern am Tische das Abendmahl aß. Aberglaube und Glaube lassen sich also schwerlich scheiden, wie Heidenthum und Christenthum, Schicksalsglaube und Gottesglaube, Halten auf Zauberei und Wunderglaube.

Nicht mit Unrecht hatte daher das Recht einer solchen Unterscheidung schon Dr. Schindler in seinem 1858 erschienenen Buche über den Aberglauben des Mittelalters bestritten. „Ein wesentlicher Unterschied zwischen Wunder und Zauber existirt nicht — schreibt derselbe. Wunder wie Zauber sind die Wirkungen einer Kraft, welche über die Kräfte der Natur gebietet; der Unterschied liegt nur in der Anschauungsweise. Wollte man auch sagen, bei dem Wunder wirke die göttliche Kraft aus freier Selbstbestimmung, bei dem Zauber durch menschliche Nöthigung, so würde man doch sehr bald gezwungen sein, den Unterschied wieder fallen zu lassen, da ja im wahren Glauben und durch brünstiges Gebet das Wunder auch vollzogen wird. Die Kirche glaubte sich zu dem Verkehr mit der Geisterwelt allein berechtigt; das Wunder nahm sie für

sich allein in Anspruch; Alles, was außerhalb der Kirche geschah, war nicht mehr göttlich, es war diabolisch; sie kannte keinen Unterschied zwischen göttlicher und diabolischer, weißer und schwarzer Magie, alle Magie war straffällig; nur für sie und durch sie existirte das Wunder; nur sie behielt sich das Urtheil vor, ob eine That eine Wunderthat oder eine dämonische sei.“ — Vergeblich quälten sich die Philosophen des Mittelalters ab, den Unterschied eines wahren Wunders vom Wirken der Magie zu ergründen. „Diese Widersprüche steigerten sich noch mehr, als die Reformation den Satz aufstellte, jede directe Einwirkung Gottes habe seit der Apostelzeit aufgehört. Somit war auch alles Wunderwirken der Kirche und ihrer Heiligen auf die diabolische Seite verwiesen, und die Reformatoren nahmen auch gar keinen Anstand Rom ganz auf dieselbe Weise zu verdächtigen, wie dieses früher in den heidnischen Tempeln nur ein Werk des Teufels gesehen hatte, und jede Häresie als vom Teufel eingegeben annahm.“

An dieser Auffassung Schindler's wird man schwerlich viel berichtigen können. Ist der Glaube an die Dienstbarmachung einer übernatürlichen Kraft durch gottbegnadigte Menschen, der Glaube an die übernatürliche Leistung eines natürlichen Wesens oder Gegenstandes durch Gotteskraft Aberglaube zu nennen, so ist solcher Aberglaube auch auf christlichem Boden eigenthümlich gewachsen. Der Glaube an die magische Wirkung der Taufe, des Kreuzschlagens gegen den Teufel ist dann Aberglaube. Derselbe Glaube an solche übernatürliche Wirkungen kann nicht außerhalb der Kirche heidnischer Aberglaube und innerhalb der Kirche christlich berechtigter Glaube sein.

Die Unterschiede zwischen heidnischem und christlichem Aberglauben verwischen sich bei solcher Auffassung in der That, nur in Nebenrücksichten lassen sich dann noch einige Unterschiede hervorheben. Nach protestantischer Auffassung soll wenigstens eine Beschränkung solcher Wunderwirkungen auf die an der Menschheit zu verwirklichenden göttlichen Heilszwecke angenommen, nur diejenigen übernatürlichen Wirkungen, welche eine Beziehung zu diesem Heilszwecke offenbaren, sollen als göttliche Wunder geglaubt werden. Der Glaube an Wunder wird also eigentlich nur für die Zeit bis zum Erscheinen Christi

und seiner Apostel in Anspruch genommen. Diese Auffassung unterscheidet allerdings heidnischen und christlichen Wunderglauben, indem sie dem letzteren einen größeren sittlichen Hintergrund giebt und ihn hierdurch sowohl als auch zeitlich einschränkt. In der Anwendung aber wird auch die Bedeutung dieses Unterschiedes manchem Zweifel unterliegen und in keinem Falle zu einer wesentlichen Unterscheidung von berechtigtem Wunderglauben und unberechtigtem Aberglauben führen. Es wird nicht einem Jeden die Beziehung zum göttlichen Heilszwecke einleuchten bei der biblischen Erzählung, nach welcher Christus die Teufel aus den Besessenen austrieb und ihnen erlaubte in die Heerde Säue zu fahren, die sich dann in's Meer stürzten; nicht ein Jeder wird den Gedanken unterdrücken, daß sich doch wohl Gott anderer Mittel bedient haben mögte um seine Allmacht zu bezeugen. In jedem Fall bleibt es eine schwere Zumuthung vernünftigen Menschen anzusinnen, eine solche Erzählung, wenn sie von einem heidnischen Teufelsbanner berichtet würde, für ein Zeugniß heidnischen Aberglaubens zu halten, und nun hier, weil es sich um eine biblische Erzählung handelt, ein glaubwürdiges Wunder anzunehmen. Auch dürfte es sicherlich leichter sein manchem heidnischen Wunderglauben einen sittlichen Hintergrund anzudichten, wenn es nur darauf ankommt, in der Wunderthat ein Zeugniß göttlicher Kraftwirkung zu ahnen.

Und seltsam auf alle Fälle bleibt es nach jener *protestantischen* Auffassung anzunehmen, daß dieselbe Kraftwirkung bis zur Apostelzeit glaubwürdiges göttliches Wunder und hinterher der Glaube an sie Aberglaube sein soll. Da ist allerdings die Fortsetzung des Wunderglaubens in der katholischen Kirche weit folgerichtiger, aber freilich um so schwerer wird es nach diesem Preisgeben der einschränkenden Bezugnahme auf den größeren Zweck der göttlichen Weltleitung, in dem nun frei gegebenen Kleingebrauch den christlichen Wunderglauben vom heidnischen Aberglauben zu unterscheiden. Nur ein wesentlicher Unterschied tritt sofort deutlich hervor in dem Wundergebrauch des heidnischen Priesterthums und der christlichen Kirche. Die letztere hat auf ihrem Boden niemals Zeichendeutung und Wahrsagekunst geduldet, was doch ein Hauptgeschäft der heidnischen

Priester war; die christliche Kirche hat das abergläubische Erkunden des göttlichen Willens stets verworfen. Mit Recht sieht Lecky in seiner „Geschichte des Ursprungs und Einflusses der Aufklärung in Europa", übersetzt von Jolowicz Bd. I S. 24, darin einen Beweis, wie falsch die Theorie der Schriftsteller des achtzehnten Jahrhunderts war, welche den Aberglauben, der seinen Gipfelpunkt im Mittelalter erreichte, einfach als das Ergebniß der Schurkerei der Geistlichkeit ansehen wollte. Die christlichen Priester würden dann — meint er — wie alle anderen Priester, sich der allgemein verbreiteten Neugier in Betreff der Zukunft verkuppelt und etwas den alten Orakeln oder Augurien Gleichartiges der Kirche einverleibt haben. Nichts der Art habe stattgefunden, weil die Veränderung, welche über die Theologie hereingebrochen, die Folge nicht des Betruges, sondern einer normalen Entwicklung war.

Man könnte die Frage aufwerfen, ob dieses christliche Absehen von dem heidnischen Aberglauben der Zeichendeutung und Wahrsagekunst nicht zugleich Klugheit der Priester war, welche einsahen, daß ihre Macht über die Gemüther der Menschen weniger leicht zu erschüttern war, wenn sie diese Macht auf ihr Verhältniß zur überirdischen Zukunft der Seelen zu gründen suchten, als auf die zweifelhafte Kunst der Zeichendeutung und des Wahrsagens von Dingen der irdischen Zukunft. Eine solche thatsächliche Verschiebung des priesterlichen Strebens nach Herrschaft über die Geister liegt ja gewiß im Vergleich von Heidenthum und Christenthum vor; allein ich glaube nicht, daß dieselbe mit bewußter Absicht gemacht ist. Wie dem aber auch sei, hier kommt es nur auf den angegebenen thatsächlichen Unterschied heidnischen Aberglaubens und christlichen Glaubens an. Allein dieser eine Unterschied sondert nur vom christlichen Glauben eine bestimmte Art von Aberglauben ab, befreit aber damit den Boden christlichen Glaubens nicht von allem Aberglauben. Ist der Glaube an die Verwendung übernatürlicher Kräfte durch Menschen Aberglaube, dann ist eine Scheidung zwischen Aberglauben und berechtigtem Wunderglauben schwer zu ziehen, denn ein bestimmtes Merkmal, an dem zu erkennen wäre, ob diese Verwendung im Dienste und im Auftrage Gottes geschähe oder nicht, ist schwer zu finden.

Bis jetzt wenigstens haben alle besprochenen Versuche, ein solches Merkmal zu finden, uns zu keinem sicheren Ergebniß geführt. Und ich fürchte, auch der neuerdings von dem Theologen Pfleiderer in seiner „Theorie des Aberglaubens" (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge S. 167 Heft VII) gemachte Versuch hat eine klare Scheidung von Glauben und Aberglauben nicht gebracht.

Pfleiderer faßt den Aberglauben als einen krankhaften Zustand des Glaubens auf. Beiden gemeinsam sei das Grundmerkmal der Beziehung auf ein Uebersinnliches, der Unterschied könne nur liegen in der Normalität oder Verkehrtheit dieser Beziehung. Um diesen Unterschied zu erkennen, wird zunächst der Aberglaube vom bloßen Irrthum geschieden. Die Meinung, daß die Mondphasen einen Einfluß auf Wetter oder Gesundheit ausüben, sei, insofern eine unrichtige Verknüpfung von Ursache und Wirkung vorliege, ein Irrthum, aber noch nicht Aberglaube. Wohl aber sei es Aberglaube, wenn die Astrologie das menschliche Wollen und Thun unter den Einfluß der Sterne gestellt sein lasse. Hier werde ein im Gebiete der Freiheit liegendes, also übersinnliches Geschehen in unmittelbare Verknüpfung mit einer sinnlichen Ursache gesetzt, das aber sei ein innerer Widerspruch, eine Vernunftwidrigkeit. Oder, wenn ein Leichtgläubiger in der sinnlosesten Mixtur eine Panacee gegen alle Schäden des Leibes zu finden meine, so sei das Irrthum, aber noch nicht Aberglaube; wohl aber sei dieser vorhanden, wenn er die heilsame Wirkung nicht von der Salbe allein erwarte, sondern nur in der Verbindung des Gebrauchs derselben mit allerlei Formeln und Figuren. Hier liege wiederum nicht blos eine unrichtige Meinung über Ursache und Wirkung vor, sondern es werde eine sinnliche Wirkung von übersinnlichen Mitteln erwartet. Eine solche falsche Beziehung des Sinnlichen auf das Uebersinnliche sei Aberglaube.

Freilich — wirft Pfleiderer selbst ein — sei alles Uebersinnliche nur in sinnlicher Form zu fassen und habe also natürlich Uebersinnliches und Sinnliches eine Beziehung zu einander, aber eben auf die Art dieser Beziehung komme es an um Glauben und Aberglauben zu scheiden. „Glaube und Aberglaube — so bestimmt Pfleiderer den Unterschied —

haben ein sinnliches und ein übersinnliches Element; aber beim Glauben ist das Sinnliche die untergeordnete dienende Form und Vermittelung, das Uebersinnliche aber, die sittliche Idee, ist das betreffende Prinzip. Beim Aberglauben hingegen wird dies Verhältniß verkehrt: das Uebersinnliche wird zum dienenden Mittel und das Sinnliche zum maßgebenden Zweck; eben damit wird die Idee des Uebersinnlichen des ihr wesentlichen sittlichen Charakters entkleidet und verfällt den unsittlichen Tendenzen menschlicher Leidenschaft."

Zur Erläuterung dieser Bestimmung wird dann Folgendes ausgeführt. Der Glaube nehme an, daß die Gottheit ihre übergreifende Macht über die Sinnenwelt in Wundern und ihr über die Zeitschranken übergreifendes Wissen in wunderbaren Weissagungen bethätige. Dieser so freundliche und in seinem idealen Kerne tiefwahre Glaube werde nun sofort zum Aberglauben, wenn der Mensch in der übersinnlichen Macht nicht die befreiende Macht für sein eigenes geistiges Wesen, sondern die dienende Macht für sein eigenes sinnliches Dasein, für seine kleinen selbstischen Erdenwünsche oder gar für seine unsittlichen Leidenschaften suche. Damit werde sofort der Wunderglaube zum Aberglauben an Zauberei und der Weissagungsglaube zum Aberglauben an Mantik. Zauberei und Mantik aber seien überall die Grundformen des Aberglaubens, weil bei ihnen eben jene angegebene falsche Beziehung zwischen dem Uebersinnlichen und Sinnlichen obwalte. Der Zauberer wolle die übersinnliche Macht zwingen, sich dienstbar machen, der Mantiker wolle im selbstischen Interesse der Menschen Beziehungen zwischen ihnen und dem Uebersinnlichen erkennen. Diese Verkehrung der Beziehungen zwischen Uebersinnlichem und Sinnlichem kennzeichne den Aberglauben.

Unstreitig enthalten auch diese Betrachtungen Pfleiderer's beachtenswerthe Fingerzeige zur Unterscheidung von Glauben und Aberglauben, aber ausreichen dürften sie schwerlich, eine sichere Handhabe zur gesuchten Scheidung bieten sie gewiß nicht. Merkmale des Aberglaubens mögen sie angeben, aber es sind Merkmale, welche thatsächlich jederzeit schwer zu erkennen sind, so daß schon darüber meist wird gestritten werden können, ob diese Merkmale vorhanden sind oder nicht. Und eben des-

halb reicht die Kennzeichnung nicht aus, um Glauben und Aberglauben zu unterscheiden. Wenn Papst Sixtus IV. die von ihm verkauften Gotteslämmer für sichere Mittel zur Sündenvergebung ausgiebt, so könnten wir nach Pfleiderer's Bestimmung den Glauben daran nicht ohne Weiteres als Aberglauben bezeichnen. Denn der Gläubige wird behaupten, dabei sei das Uebersinnliche, die sittliche Idee der Sündenvergebung, das herrschende Prinzip und das Sinnliche, die geheiligten Lämmer, nur dienendes Mittel. Und andererseits ließe sich behaupten, bei der Heiligung des Menschen durch die Taufe oder das Abendmahl werde ein Uebersinnliches als Mittel gebraucht zum Besten des in der Sinnenwelt stehenden Einzelwesens; der Glaube daran müßte also Aberglaube sein. Pfleiderer giebt zu, daß die kirchliche Ansicht von den Cultuswirkungen nicht leicht zu scheiden ist von dem Glauben an magische Wirkungen. Wäre er dieser Bemerkung weiter nachgegangen, so hätte er schwerlich verkannt, daß die von ihm angegebenen Merkmale eben nicht ausreichen, um Glauben und Aberglauben von einander zu unterscheiden.

Nach alle Dem scheint es fast, als müßten wir doch mit dem Botaniker Schleiden übereinstimmen, welcher in dem Kapitel Swedenborg und der Aberglaube seiner 1855 erschienenen Studien die Meinung ausspricht, daß es ganz unmöglich ist, Glauben und Aberglauben im Prinzipe von einander zu unterscheiden.

Alles Positive in der Religion — meint Schleiden — sei so gut Aberglaube als die Astrologie, beides habe nur eine und eine nothwendige Quelle in derselben Eigenschaft menschlich beschränkter Vernünftigkeit, die das Uebersinnliche sich nicht ohne sinnliche Einkleidung zu vergegenwärtigen vermöge und bei der Betrachtung der sinnlich gegebenen Natur das dahinter stehende Uebersinnliche ahne und demgemäß die Natur zu deuten suche. „Suchen wir daher den allgemeinsten Ausdruck für Das, was das Wort Aberglaube in seinen mannichfachen Anwendungen bezeichnet, so kann er — sagt Schleiden — nur dieses sein: der Versuch, die übersinnliche Bedeutung der Sinnenwelt anders als in ästhetischen Urtheilen auszusprechen und durch solche Aussprüche sein Thun und Lassen zu bestimmen.“

Er wisse recht wohl, daß man im gemeinen Leben gar nicht gesonnen sei, dem Worte „Aberglaube" diese ganz allgemeine und selbst alle positive Religion umfassende Bedeutung zuzugestehen; wenn wir aber alle Arten des Aberglaubens zusammenstellten und dann frügen, was eigentlich das Allen Gemeinsame sei, so würden wir nicht umhin können, die eben gegebene Erklärung als die allein richtige anzuerkennen. Wir seien eben nicht im Stande den Glauben vom Aberglauben zu trennen, denn der Glaube als abstracte philosophische Ueberzeugung sei leer und todt, der lebendig werdende Glaube im religiösen Gefühl sei selbst aber nur dem Grade, nicht dem Wesen nach von Dem verschieden, was jeder Gebildete als verderblichen Aberglauben verwerfe, und wir hätten keine Skala, an welcher wir die Grenze vom erlaubten Grad zum unerlaubten ablesen könnten.

Indessen will doch Schleiden keineswegs jedem Aberglauben freien Spielraum gönnen oder den Widerwillen des aufgeklärten Menschen gegen denselben für so ganz unbegründet halten; er meint nur, man müsse der Bekämpfung desselben eine ganz andere Wendung geben als sie bisher gehabt habe. Jedes einmal gegebenen Stoffes in der Geschichte der Menschheit bemächtigten sich stets zwei Gewalten, die Dichtung und die Wissenschaft, von denen diese die Aufgabe habe, den Gehalt zur höchsten Stufe der Durchbildung, jene die Form zur reinsten ästhetischen Vollendung zu erheben. Nun seien aber nicht alle Menschen echte Dichter, nicht alle klare Philosophen, und so fielen beide Aufgaben oft Menschen in die Hände, die denselben nicht gewachsen seien; dann mische sich bei jenen nach der verschiedenen Rohheit des Zeitalters Geschmacklosigkeit mannichfacher Art, bei diesen noch Vorurtheil, Beschränktheit und Verworrenheit, viel Schiefes, Unhaltbares und selbst Sinnloses ein. Alle diese Verirrungen würden dem Gesetz menschlicher Entwicklung zu Folge stets bis zum Aeußersten durchgeführt, ehe sie als erkanntermaßen falsche Bahnen verlassen werden könnten, und so rücke die Menschheit nur langsam unter steten verderblichen Fehlgriffen und Abschweifungen zum Wahren und Schönen fort.

Dies finde nun auch im vollsten Maße seine Anwendung

auf jene Grundlage des Aberglaubens, und hiernach hätten wir also zwei ganz verschiedene Prinzipien, nach denen zu verfahren wäre, wenn wir den Aberglauben in die ihm gebührenden Schranken zurückweisen (oder wohl richtiger das Glaubensgebiet vom Aberglauben säubern) wollten, das der Dichtung und das der Wissenschaft; jenes sei die Schönheit, dieses Wahrheit und Klarheit.

Somit will also Schleiden die Scheidung zwischen Glauben und Aberglauben allein bemessen nach der Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Schönheit und Wahrheit; was zu diesen Gesetzen stimmt, soll berechtigter Glaube, was ihnen widerspricht, zu bannender Aberglaube sein.

An diese im Wesentlichen von mir getheilte Auffassung Schleiden's will ich die weitere Entwicklung meiner eigenen Betrachtung anknüpfen.

Glaube und Aberglaube haben Das gemeinsam, daß sie eine Verknüpfung der sinnlichen mit der übersinnlichen Welt voraussetzen. Es ist kein Grund vorhanden, die Möglichkeit einer solchen Verknüpfung zu bestreiten. Die Kenntniß der sinnlichen Welt ist nicht im Stande und wird auch nie im Stande sein den Glauben an eine übersinnliche Welt als unberechtigt zu erweisen. Die Kenntniß der Kräfte dieser Sinnenwelt mag noch so groß und gewiß sein, niemals kann durch sie der menschliche Geist ein Recht erhalten zu bestreiten, daß in der zu glaubenden übersinnlichen Welt andere unbekannte Kräfte walten und einen uns unbegreiflichen Einfluß auf die uns bekannte Sinnenwelt ausüben können. Nur dazu wird unsere Vernunft durch ihren Glauben an die Zweckmäßigkeit der Weltordnung gezwungen, anzunehmen, daß die Verknüpfung beider Welten niemals zu einer wenn auch nur vorübergehenden Aufhebung der in ihnen geltenden Gesetze führen kann. Demgemäß ist, soweit Etwas geglaubt wird, was ohne Widerspruch mit den wissenschaftlich bekannten Gesetzen und Thatsachen der sinnlichen und sittlichen Welt geglaubt werden kann, berechtigter oder zuläßiger Glaube vorhanden; wo dagegen ein Glaube im anerkannten Widerspruch mit den wissenschaftlich

erkannten Gesetzen der sinnlichen und sittlichen Welt festgehalten wird, wo angenommen wird, daß die Beziehung beider Welten in Widerspruch oder mit Aufhebung der natürlichen Gesetze unserer sinnlichen und geistigen Natur in der Sinnenwelt zur Erscheinung kommen, da wird zu viel geglaubt, da ist Aberglaube vorhanden. Somit hängt auch natürlich das Urtheil darüber, ob eine Annahme Aberglaube ist oder nicht, wesentlich ab von den Fortschritten des Wissens und es kann daher eine Annahme zu einer Zeit noch als zulässiger Glaube erscheinen, deren Festhalten später als unzweifelhafter Aberglaube gelten muß. So kann z. B. der im Volke vorhandene Glaube an manche Wetter- und Gesundheitsmaßregeln gar wohl auf Aberglauben beruhen, aber weder die Heilkunde noch die Witterungskunde hat vielleicht schon ein genügend tiefes und sicheres Wissen erworben, um solchen Volksglauben zweifellos als Aberglauben zu kennzeichnen. Dann darf man diesen Volksglauben nur in dem Falle schon jetzt unzweifelhaft Aberglauben nennen, wenn nicht blos angenommen wird, daß in den betreffenden Fällen ein von der Wissenschaft noch nicht erkannter naturgemäßer Zusammenhang vorliegt, sondern wenn geradezu geglaubt wird, daß diese thatsächlichen Beziehungen außerhalb des natürlichen gesetzmäßigen Zusammenhanges stehen. Der Glaube an solche gesetzwidrige Verknüpfung beider Welten, der bekannten sinnlichen und der unbekannten, nur dem Glauben zugänglichen übersinnlichen Welt ist jederzeit vernunftwidriger Aberglaube.

Bei dieser Auffassung wird man allerdings in manchen oder gar in vielen Fällen ungewiß sein, ob man ein Recht hat eine Annahme für abergläubisch zu halten, aber diese Unsicherheit hebt den Werth des Maßstabs zur Entscheidung über Glauben oder Aberglauben keineswegs auf oder mindert ihn auch nur beträchtlich. Denn das steht unwandelbar fest, was feststehenden Thatsachen und Gesetzen der bekannten Natur und Geisteswelt geradezu widerspricht, kann und darf nicht geglaubt werden, ein Glaube, der diesen Widerspruch auf sich nimmt, glaubt zu viel und ist deshalb Aberglaube. Es kommt also nur darauf an, die Thatsachen und Gesetze der Natur- und Geisterwelt zu erkunden, um zu wissen, wo der Glaube

Aberglauben wird. Wer wahrhaft unbefangen und vorurtheilsfrei die mögliche Wissenskunde erwirbt, wird auch in seinem Urtheil über den Aberglauben nicht leicht irre gehen. Was offenkundigen Thatsachen und Gesetzen der Körper- und Geisterwelt widerspricht, verwirft er unbedingt als unglaubwürdig, mag er die Erzählung von solchen wunderbaren Ereignissen oder Zuständen geprüft haben oder nicht. Die Prüfung könnte doch immer nur eine Erklärung der obschwebenden Täuschung bringen und insofern nützlich sein; aber niemals könnte von ihr eine Bestätigung des Glaubens an ein den Weltgesetzen widersprechendes Wunder erwartet werden. Einen solchen Glauben ist man vollauf berechtigt auch ohne Aufdeckung des Truges oder der Täuschung für Aberglauben zu halten und zu erklären.

Durchstreifen wir nun mit diesem Gesichtspunkte die verschiedenen Gebiete Dessen, was in früheren Zeiten geglaubt wurde oder auch heut zu Tage von Manchen oder gar von Vielen noch geglaubt wird, so entdecken wir allerdings, wie groß die Herrschaft des Aberglaubens war und leider noch ist.

Es ist ein allgemein bekanntes Gesetz, daß Körper ohne Unterlage zur Erde fallen. Daher ist es ganz unmöglich, daß Tische diesem Gesetze der Schwere zuwider sich über dem Fußboden schwebend erheben und durch die Stube fliegen können. Wer behauptet dies gesehen zu haben, muß einer krankhaften Täuschung der Einbildungskraft unterlegen sein. Und wer, anstatt den Grund dieser Täuschung zu entdecken, an die angebliche Thatsache fliegender Tische glaubt, der ist abergläubisch. — Ebenso unmöglich ist es natürlich, daß der heilige Mönch von Alcantara im Garten von Bajadoz sich im Gebet über die Bäume erheben und dort, umflattert von lieblich singenden Vögeln, in der Luft schweben konnte. Auch kann sich kein Mensch sichtbar von der Erde in den Himmel erheben, weil solche Erhebung den Gesetzen der Schwere widerspricht und der Glaube an den über uns sich wölbenden Himmel als wirklicher Ort im Weltraume vor der astronomischen Kenntniß des Weltgebäudes nicht Stand halten konnte.

Weiter muß auch Alles, was auf der Erdenwelt seinen Ort verändert, sich nach der Gesetzmäßigkeit der Raum- und

Zeitwelt bewegen. Es ist daher ganz unmöglich, daß fromme Mönche durch ihren Willen mit dem Kahne gegen den Strom schwimmen konnten oder daß die Mönche des heiligen Balderich in Wesseling bei Köln von hier bis zum Kloster Montfalcon in Frankreich hundert Meilen in vier Tagen, ohne Benutzung einer Eisenbahn oder eines Luftballons, hin und zurück durcheilen konnten. Ebenso gewiß ist es auch, daß die hölzerne Statue des heiligen Dominicus zu Soriano in Calabrien sich nicht im Sprunge vor- und rückwärts bewegt, nicht die Stirn in Falten gelegt und verschiedene Mienen angenommen haben kann. Ein Holzklotz, auch wenn er einen Heiligen darstellt, bleibt als Holzklotz unbeweglich an seiner Stelle stehen, wenn er nicht von außen durch Stoß oder Zug bewegt wird. Davon war ja auch der Pater Provinzial überzeugt, als er nachsah, ob nicht die Bewegung von einem unter dem Tische Verborgenen oder von einem unsichtbaren Windstoß herrühre. An eine Erderschütterung als Ursache dachte nur ein Mädchen vorübergehend. Und wie das gemalte Blut einer Statue nicht seine Farbe ändern kann gleich dem Blut eines Lebenden, ebenso wenig kann geronnenes Blut von selbst wieder flüssig werden. Mit dem Mirakel des heiligen Januarius in Neapel muß es daher eine besondere Bewandtniß haben. Ist die in den Phiolen aufbewahrte rothe Masse wirklich geronnenes Blut des als Märtyrer im vierten Jahrhundert gestorbenen heiligen Januarius, so kann dieselbe nicht ohne besondere Auflösung wieder flüssig werden; wird dieselbe flüssig, so muß sie etwas Anderes sein als geronnenes Blut. Die Naturkunde ist in letzterem Falle auch nicht verlegen, geeignete Vermuthungen über die Beschaffenheit des aufbewahrten heiligen Stoffes zu machen. Ein bekannter katholischer Mediziner unserer Universität, der in den sechziger Jahren Gelegenheit hatte das Mirakel wiederholt mit zu erleben, hat damals seine Betrachtungen und Vermuthungen über den natürlichen Zusammenhang des Wunders in der Gartenlaube mitgetheilt. „Jedem nur einigermaßen mit der Chemie Vertrauten — schrieb derselbe — ist es wohl bekannt, daß verschiedene Stoffe sich zu einem bestimmten Wärmegrade ganz verschieden verhalten. Die einen erhärten sich zu einer starren Masse bei einer Temperatur von + 10

oder 20 Grad R., während die andern 30 nöthig haben, die einen sieden bei + 35 bis 40, während die andern an + 150 gebrauchen. Es wäre unnöthig, all die Stoffe, welche hier zur Erklärung unseres Falles dienen könnten, aufzuzählen und an jedem einzelnen nachzuweisen, daß er die Bedingungen zur Erfüllung jenes Mirakels in sich trägt. Es genügt, das an einem einzigen zu thun. Nehmen wir 10 Theile gewöhnlichen Hammelstalg, zerkleinern sie, bringen sie in ein wohlschließendes Gefäß, gießen 12 Theile Schwefeläther darüber und färben das Ganze mit irgend einem Stoff blutroth, so erhalten wir dadurch eine Mischung, die in kurzer Zeit bei der mittleren Lufttemperatur Italiens (12° R.) hart und starr wird, aber bei der Temperatur des menschlichen Körpers (+ 28° R.), und sogar noch darunter, sich vollständig verflüssigt. Diese Verflüssigung geht um so rascher vor sich, je mehr die Mischung hin und her bewegt wird, sie hört um so rascher auf, je mehr man das Gefäß in eine ruhige Lage bringt. Beinahe genau dieselben Bedingungen fand ich in der Kirche der heiligen Clara in Neapel. Die Temperatur der Straßen am Abend des 5. Mai betrug 13°, die des Schiffes der Kirche 16° und die der Stelle, wo das Gefäß mit dem Blute in der Hand des Erzbischofs sich befand, konnte in Folge des Zusammendrängens der vielen Menschen auf einen kleinsten Raum und der Hunderte der umher brennenden Lichter nicht viel weniger als 28° betragen. Natürlich konnte ich die Wärme dieses Raumes nicht mit meinem Taschenthermometer messen, da ich einestheils nicht nahe genug dabei stand, und ich es anderntheils auch nicht gewagt hätte, dort als Zweifler aufzutreten, — aber daß es so sein mußte, war mir nach Vergleich mit analogen Zuständen außer allem Zweifel, und dann fand ich in Fergola's Buche selbst (Teorica dei miraculi ed discorso apologetico del miracolo di S. Gennaro) eine Tabelle, wonach am 19. September 1794 die Temperatur drei Fuß entfernt von dem heiligen Gefäße auf 80° Fahrenheit (ungefähr 22° R.) angegeben ist.

Bedenken wir nun, daß das sogenannte Blut bis zum Beginn des Jahres in dem Wandschrank einer Marmorkirche eingeschlossen war, daß es von dort in ruhigster Bewegung durch die kühle Frühlings- und Herbstluft der schattigen Straßen

Neapels getragen wird, daß es nach und nach unter beständigem Schütteln und Umdrehen einer erhöhten Temperatur ausgesetzt wird, so verschwindet der ganze Nimbus des Außerordentlichen und Wunderbaren vor den Thatsachen der Chemie und Physik, die uns schon lange wissen ließen, daß, um solche Wunder zu verrichten, keine übernatürlichen Einflüsse mehr nöthig sind."

Ob die rothe Masse der heiligen Phiole gerade aus der angenommenen Mischung besteht, bleibt natürlich unbestimmt, bis einmal eine genaue Untersuchung verstattet wird. Nach der Mittheilung des k. k. Reichshistoriographen Hurter, der in einer Schrift „Geburt und Wiedergeburt" das Mirakel vertheidigt, hat sich einmal ein englischer Naturforscher einen Tropfen des Blutes ausgebeten, um sich chemisch und mikroskopisch davon zu überzeugen, daß es wirklich Blut sei. Entrüstet über solche Entheiligung wies man ihn zurück — gewiß nur die einfachste Manier, um eine wissenschaftliche Untersuchung fern zu halten. Aber so lange eine solche nicht ermöglicht wird, genügt es vollständig zu wissen, daß es Stoffmischungen wie die angenommene giebt, welche bei einer Temperatur von + 25°, wie sie entstehen muß, wo so viel Menschen und Lichter um die heilige Phiole zusammen kommen, sich verflüssigen, um die natürliche Erklärung des angeblichen Wunders auf diesem Wege zu suchen.

Unwiderruflich wahr ist jedenfalls der Satz, daß bei erkanntem ursächlichen Zusammenhang nicht die Ursache eintreten, die Wirkung aber ausbleiben, oder vielleicht gar die Wirkung ohne Ursache erfolgen kann. Daher darf kein Glaube der Kinderfibel widersprechen, welche lehrt, daß es naß wird, wenn es regnet. Es ist daher ganz unmöglich, daß ein von den Mönchen erflehter Regen die im Regen gehenden Träger der Gebeine des heiligen Balderich allein unbenetzt gelassen haben kann, wenn dieselben ohne Regenschirme oder überhaupt ungeschützt gingen. Und eben so unbedingt, wie der Regen naß macht, brennt auch das Feuer. Es ist daher ganz unmöglich, daß die heilige Lüftildis, die zur Zeit Karl's des Großen gelebt haben soll und noch im Dorfe Lüftelberg unweit Meckenheim und Rheinbach bei Bonn verehrt wird, von einem Knecht im

Auftrage ihrer harten Stiefmutter glühende Kohlen in den Schooß geschüttet bekam und doch unverbrannt blieb. Wenn auch der Caplan Koch im Glauben an die thatsächliche Wahrheit dieser im katholischen Festkalender 1871 mitgetheilten Erzählung und gleichsam zur Bestätigung der Wahrheit hinzufügt: „die einzige Rache, die Lüftildis an jenem bösen Knechte nahm, bestand darin, daß sie ihm einen Blick des Mitleids zuwarf, wie noch zu sehen ist auf einem alten Gemälde zu Lüftelberg", so behaupten wir trotz dieses noch sichtbaren Mitleidszuges, daß der Glaube an diese glühenden und doch nicht brennenden Kohlen Aberglaube war und seine Auffrischung in unserer Zeit schimpflich ist.

Wer nicht zufrieden ist, bei solchen ehrwürdigen Legenden sich an dem sittlichen Kern im Gewande der Dichtung zu erfreuen, sondern so weit geht, an die thatsächliche Wahrheit des in ihnen berichteten Widernatürlichen zu glauben, der ist unzweifelhaft abergläubisch.

Ganz derselbe Maßstab gilt natürlich auch für die biblische Wundergläubigkeit. Gewiß mußte Bileam's Eselin Schmerz empfinden, als sie geschlagen wurde, und sie würde allerdings noch kein vernunftbegabtes Wesen wie der Mensch geworden sein, wenn ihr Gott vorübergehend die Gabe verliehen hätte, redend ihrem Schmerz Ausdruck zu geben. Aber so gut es unmöglich bleiben soll, daß ein unvernünftiges Vieh Vernünftiges redet, eben so unmöglich ist es, daß es überhaupt redet. Articulirte Töne bringt nur ein dazu geschaffener Organismas zu Stande und kein anderer. Gegen die Wundererzählung vom Jonas im Bauche des Walfisches spricht ebenso nicht blos Das, daß der Walfisch nur eine sieben Zoll weite Speiseröhre hat, die also zu eng ist um ein Menschenkind durchzulassen, sondern nicht minder die Unmöglichkeit, daß ein Mensch drei Tage lang im Bauche eines Fisches athmen könnte. Es hilft daher auch nicht, bei dem in der Bibel erwähnten Seeungeheuer nicht an einen Walfisch, sondern an einen großen Pottfisch zu denken. Derselbe mag einen Schlund haben groß genug um einen Jonas durchzulassen, auch mag man sogar an der Küste Spaniens im Bauche eines solchen Pottfisches schon einmal zwei todte Soldaten gefunden

haben, aber daß ein Mensch in so enger Behausung schon einmal drei Tage lang athmete, hat noch Niemand beobachtet und wird auch Niemand beobachten. Das widerstreitet den natürlichen Lebensbedingungen des Menschen und ist deshalb unmöglich.

Wer solche Wunderberichte buchstäblich nimmt und an sie glaubt, hängt seinem Glauben zweifellosen Aberglauben an.

So gewiß sind wir nun freilich über Das, was Aberglaube ist, nicht immer. Unsere Kenntniß der Naturkräfte ist begrenzt und es kann daher gar wohl in der Natur noch mancher bis jetzt unerkannte Zusammenhang da sein. In Folge dieser zeitweiligen Unwissenheit kann auch heut zu Tage noch mancher Volksglaube nicht kurzweg als Aberglaube bezeichnet werden, wenn derselbe auch vielleicht auf Aberglauben beruhen und gewiß mit ihm verbunden sein wird.

Es trifft das namentlich den Glauben an allerlei Gesundheits- und Wetterregeln. Im Volke ist der Glaube verbreitet, daß herzförmige Blätter gegen Herzkrankheiten, der Augentrost mit seiner schwarzen pupillenartigen Mitte gegen Augenleiden, stachlige Blätter gegen Stiche im Leibe heilsam seien. Zwischen der Form dieser Pflanzen und den entsprechenden Leiden ist gewiß gar kein ursächlicher Zusammenhang erkennbar; aber es könnten ja in der That zufällig wirklich die so gestalteten Blätter gegen die betreffenden Leiden heilsam sein. Die Heilung von der bloßen Beziehung der Form zu erwarten wäre dann gewiß ein Aberglaube, aber dieser Aberglaube könnte sogar der vermittelnde Anlaß zur Annahme einer nützlichen Wahrheit sein. Die Entscheidung darüber steht der ruhigen wissenschaftlichen Prüfung zu. Zeigt dieselbe, daß es auch herzförmige Blätter giebt, deren Verwendung bei Herzkrankheiten gleichgültig oder gar schädlich ist, und daß vielmehr nicht herzförmige Blätter gegen diese Uebel verwendbar sind, so ist erwiesen, daß es überhaupt Aberglauben ist, der Herzförmigkeit der Blätter auch nur als äußeres Anzeichen einer gewissen Heilsamkeit irgend eine Bedeutung beizulegen.

Ganz ebenso verhält es sich mit den vielen abergläubischen Meinungen über den Einfluß des Mondes auf die Witterung und auf das Gedeihen von Menschen, Thieren und Pflanzen. Es ist an und für sich gar kein Grund abzusehen, warum ein

solcher Einfluß nicht sollte stattfinden können; ob derselbe stattfindet und wie weit, ist eine Frage thatsächlicher Prüfung. Ergäbe dieselbe den Thatbestand einer solchen Verbindung, so wäre immer noch der ursächliche Zusammenhang zu ergründen. Und erst wenn diese Erkenntniß gewonnen wäre, ließe sich mit Bestimmtheit sagen, wo auf diesem Gebiete des Meinens der Aberglaube anfängt. So lange nun, wie dies hier der Fall ist, über solche Dinge noch unter den Männern der Wissenschaft gestritten wird, kann der Volksglaube Manches festhalten, was Aberglaube sein wird, aber als solcher noch nicht sicher erkannt ist. Tadel verdient dann das Festhalten an dem Volksglauben nur, wenn es der nothwendigen ruhigen Prüfung widerstrebt, und Aberglaube ist es sicher, wenn es nicht von der Voraussetzung eines noch unerkannten Naturzusammenhanges, sondern einer überhaupt unbegreiflichen Einwirkung übernatürlicher Mächte auf unsere Erde ausgeht. Diese Voraussetzung ist es denn auch, welche es als Aberglauben kennzeichnet, wenn die Landleute zum Schutze gegen den Blitz, statt einen Blitzableiter anzubringen, ein Kreuz auf ihr Dach malen oder beim Gewitter Kreuze schlagen und mit den Kirchenglocken läuten. Trotz Kreuze und Glockenläuten hat der Blitz schon in gar viele Kirchen eingeschlagen und damit bewiesen, daß zwischen seinem Fernbleiben und dem Kirchensymbol keinerlei ursächlicher Zusammenhang vorhanden ist. Ihn trotzdem anzunehmen, ist eben deshalb Aberglaube.

Je weniger sicher nun auf verschiedenen Gebieten unser Wissen ist, um so mehr Raum ist selbstverständlich solchem Aberglauben geboten. Nun sind unstreitig die Gesetze der Körperwelt schon besser bekannt als die Gesetze der Geisterwelt und eben deshalb ist es auf dem Gebiete des geistigen Lebens besonders schwer mit Bestimmtheit zu sagen, wo das Glaubhafte sich vom Abergläubischen scheidet.

An dieser Ungewißheit findet noch heut zu Tage die Geisterseherei des Spiritismus ihren Rückhalt. Daß zwischen den Seelen der lebenden Menschen noch unerkannte Beziehungen stattfinden können, ist an und für sich nicht zu bestreiten. Gab doch selbst ein Kant zu, keinen Grund zu wissen, warum nicht zwischen verschiedenen Geistern ebenso gut eine noch un-

erklärte Willensbeziehung sollte stattfinden können, wie zwischen den Welten die in ihrem eigentlichen Sein doch unbegriffene Anziehung herrsche. Das Fernwissen des Geistes und das Fernwirken des Willens ist an sich um nichts unbegreiflicher als die thatsächlich bekannte und doch in ihrem Wesen unerkannte Kraft des Gedächtnisses und des Denkens. Daß endlich die in ihren Wirkungen wahrnehmbaren Seelenkräfte, welche aus dem leiblichen Leben nicht zu erklären sind, als Thätigkeiten eines besonderen Wesens aufgefaßt werden können, welches das leibliche Leben überdauern mögte, scheint mir, wenn auch noch unerwiesen, so doch jedenfalls glaubhaft. Die Möglichkeit, daß diese fortdauernden Seelen in natürlicher Verbindung mit dieser Erdenwelt bleiben, wüßte ich mit guten Gründen nicht zu bestreiten. Ist nun dem so, wie sollen wir dann gegenüber den Wunderberichten des Spiritismus den zulässigen Glauben vom Aberglauben scheiden?

Hier gilt nur Eins, die ruhige wissenschaftliche Prüfung der Thatsachen unter Festhalten der Voraussetzung, daß das Verhältniß der noch unbekannten Geisterwelt niemals zur Aufhebung der bekannten Gesetze der irdischen Körper- und Geisterwelt führen kann.

Demgemäß muß es Aberglaube sein, wenn geglaubt wird, die Seelen Abgeschiedener könnten mit einem Abbild ihres im Grabe ruhenden Leibes noch sichtbar, aber nicht greifbar in dieser Welt erscheinen und ohne Sprachorgane doch reden wie sonst, oder könnten gar in Stuhl- und Tischbeine fahren und ihre Gedanken buchstabirend ausklopfen. Sichtbar ist nur das wirklich Körperhafte, erscheinende Geister müßten daher doch wenigstens gleich dem Regenbogen oder andern Luftspiegelungen aus bestimmten Verhältnissen körperlicher Zustände faßbar sein und nur wirkliche Körper könnten tönende Luftbewegungen erzeugen. Noch niemals aber ist die objective Wirklichkeit solcher Luftphantome erwiesen, sondern immer nur festgestellt worden, daß irgend Jemand oder auch Mehrere glaubten Geister zu sehen. Es handelt sich somit nur um Thatsachen der menschlichen Einbildungskraft, ohne daß bisher je etwas dieser Einbildungskraft Entsprechendes in der äußern Erscheinungswelt hat nachgewiesen werden können.

Wenn unter Anderem Wallace in dem genannten Buche sich darauf beruft, daß selbst ein Mann wie Thackeray mit eigenen Augen gesehen habe, wie in New-York bei einem Diner der große und schwere, mit Karaffen, Gläsern und vollständigem Dessert bedeckte Speisetisch durch eine geistige Kraft vollkommen zwei Fuß hoch vom Boden erhoben worden sei, so ist zu bemerken, daß zunächst weder die Erhebung des Tisches noch die vermuthete geistige Kraft als wohlbeglaubigte Thatsachen anzusehen sind. Thatsache ist nur, daß Thackeray nach einem wohl besetzten Diner die Erhebung des Tisches zu sehen meinte, und es ist sehr viel naturgemäßer zu vermuthen, daß diese Einbildung mit dem Inhalt der auf dem Tische stehenden Karaffen und Gläser in einem ursächlichen Zusammenhang stand, als anzunehmen, daß diese widernatürliche Erhebung wirklich stattgefunden und von übernatürlichen Geistern veranlaßt sei. Wären zuverlässige beobachtende Naturforscher zugegen gewesen, ohne an den Freuden der Tischgesellschaft Theil zu nehmen und hätten messend die Erhebung des Tisches festgestellt, auch nachgewiesen, daß gar keine bekannte Naturkraft Ursache dieser Erhebung sein konnte, erst dann könnte man anfangen zu überlegen, wie die seltsame Erscheinung denn anders als aus dem Spiel der trunkenen Einbildungskraft zu erklären sei.

Einen höchst lehrreichen Bericht über eine solche Geistergesellschaft hat noch jüngst Tyndall in dem Kapitel „Geister und Wissenschaft" seines schon oben erwähnten Buches gegeben. Auch hier ward die Geistersitzung in Form eines Diners abgehalten, bei welchem zunächst eine Reihenfolge von wunderbaren Erzählungen die Thatsachen ersetzte oder vielleicht passend vorbereitete. Tyndall hatte die Ehre, das spiritistische Medium, eine zart aussehende junge Dame, zu Tische zu führen und ihr Tischnachbar zu bleiben. Dieselbe behauptete, sie würde das Vorhandensein eines Magneten im Zimmer sofort beim Eintritt in dasselbe an ihrem Uebelbefinden spüren, und gleichzeitig hatte doch Tyndall einen Magneten in seiner Rocktasche nicht sechs Zoll von ihr entfernt, ohne daß sie auch nur das Mindeste davon spürte, vielmehr erklärte sie auf sein Befragen, sich ganz besonders wohl, besser als seit Monaten zu befinden. Ein Geisterschauer

der Gesellschaft rühmte sich eine Geisteskraft zu besitzen, die ihm die Gedanken anderer Menschen verrathe; noch am selben Morgen habe er einem Freunde nicht nur die gegenwärtigen Gedanken sagen können, er habe auch gewußt, was derselbe am Tage zu thun beabsichtige; was aber Tyndall in dem Augenblick dachte, vermogte der Geisterseher auf Befragen seines Geistes nicht zu sagen. Endlich machten sich die Geister auch durch ein leises Klopfen unter dem Tische bemerkbar; aber seltsam, die Geister klopften nur, wenn Tyndall ermüdet oder scheinbar seine Aufmerksamkeit von den Tischrückern ablenkte und sie schwiegen ganz, als Tyndall sich eine Viertelstunde lang unter den Tisch setzte. Bei einer zufälligen Bewegung seiner Beine knackte ein Muskel und verursachte dadurch eine unfreiwillige Erschütterung des oberen Beines, welche sich dem Fußboden und von da den Stühlen der Anwesenden mittheilte. Die Geisterseher waren überzeugt, daß diese Bewegung nur von Geistern herrühren könne. Und Tyndall konnte nun durch Muskelknacken seines Beines und Unterlassung der Bewegung die von den Spiritisten geglaubten Geister willkürlich erscheinen und wieder verschwinden lassen.

Aus eigener Erfahrung kann ich Aehnliches berichten. Im Jahre 1855 habe ich in Paris den magnetischen Sitzungen des Baron Dupotet wiederholt beigewohnt. Hübsche junge Damen fielen dabei in magnetischen Schlaf und wurden natürlich von ihren Nachbarn mit freundlichen Armen aufgefangen, einige begannen auch wohl hellseherisch zu werden, sahen aber nichts weiter als z. B. hell erleuchtete Zimmer in den Champs elysées, in denen getanzt wurde. Eine räthselhafte Offenbarung konnte man in diesem Gesicht schwerlich finden; irgend welche helle Zimmer, in denen getanzt wird, giebt es dort wahrscheinlich alle Tage, ob aber die hellsehende Dame wirklich bestimmte Zimmer sah, ohne von dem augenblicklichen Zustande derselben vorher gewußt zu haben, untersuchte natürlich Niemand. Trotzdem lauschte Dupotet diesen beginnenden Offenbarungen aus einer anderen Welt mit andächtiger Aufmerksamkeit. Wenige Jahre später ward Dupotet von dem damaligen preußischen Consul nach Hamburg gerufen, um seine kranke Tochter zu heilen. Auf Anstiften desselben benutzte Dupotet die Gele-

genheit, auch im bedächtigen Norden durch öffentliche magnetische Sitzungen für den Glauben an diese Wunderwelt neuen Boden zu gewinnen. Damen und Herren der vornehmsten Kreise gaben sich willig zu diesen, wenngleich nur für hohes Entrée, so doch öffentlich zugänglichen Versuchen her, ließen sich einschläfern und angeblich willenlos durch den Saal ziehen. Mich verdroß diese Schaustellung, ich ging hin um den Schwindel zu entlarven. Der Zufall war mir günstig. Ich kam hinter einen jungen Mann zu sitzen, den Dupotet in einen festen Schlaf versetzt haben wollte, aus welchem nur er ihn rasch sollte erwecken können und während dessen brachte ein besonderer Anlaß den angeblich tief Eingeschlafenen dazu, mit seinem Nachbarn einige nicht somnambulische Worte zu reden. Alles, was ich in dieser Weise sah und hörte, beschrieb ich dann öffentlich in den Hamburger Nachrichten und machte Dupotet endlich den Vorschlag zu einem höchst einfachen Experiment. Er hatte behauptet sich zu magnetischen Leuten in solchen Willensrapport setzen zu können, daß er sie mit seinem Willen selbst durch Mauern hindurch in Schlaf bringen könne; ich schlug ihm vor, in dem Versuchssaale nur eine Leinwand zu ziehen, hinter welcher sechs von ihm schon als magnetisch erprobte Leute gesetzt würden. Dann möge er, hinter dem Vorhang stehend, einem unbefangenen Mitgliede der Gesellschaft offenbaren, ob er nun von rechts nach links gerechnet oder umgekehrt Nr. 1, 2 oder 3 der hinter dem Vorhang Sitzenden magnetisiren wolle. Die Gesellschaft nöthigte ihn zu diesem Versuche, derselbe schlug vollständig fehl. Keiner der Hingesetzten spürte eine magnetische Wirkung, weil eben keiner von ihnen wußte, wer sie spüren sollte. Der undurchsichtige Vorhang hatte für die Mitwirkung der Einbildungskraft keinen Spielraum mehr gelassen. Der Glaube an die magnetischen Wunderkräfte nahm nun in der Gesellschaft so sichtbarlich ab, daß der Baron Dupotet sich beeilte nach Paris zurückzukehren.

Ohne Zweifel hat ebenso bei dem wunderbaren Mienenspiel der wackelnden Holzstatue des heiligen Dominicus in der Kirche zu Soriano die Einbildungskraft die größte Rolle gespielt. Es kann wohl sein, daß der Heilige wirklich gewackelt hat. Das Standbild stand nicht fest auf seinem gewöhnlichen

Postament, zur Feier des Tages war es auf einen besondern Tisch gestellt. Das geschah am 15. September; am 4. October nun ward Soriano von einem Erdbeben heimgesucht. Liegt es da nicht nahe anzunehmen, daß die unterirdischen Mächte der Natur sich schon einige Wochen zuvor durch geringere Erderschütterungen ankündigten und daß durch sie die nicht fest aufgestellte Statue des heiligen Dominicus zum Wackeln gebracht sei? Das war ja auch die ganz vernünftige Vermuthung der Rosaria di Nardo, welche sie irrthümlich fahren ließ, als sie Altäre und Beichtstühle unbeweglich sah. Sie dachte nicht daran, daß die Holzstatue ja einer befestigten Unterlage entbehrte und selbst unbefestigt stand. Fast mögte man annehmen, der herbeigerufene Pater Provincial habe im Stillen dieselbe vernünftige Vermuthung gehegt. Glaubte er ein Wunder zu sehen, so hätte es sich gewiß für ihn geschickt, ohne haarsträubende Furcht andächtig in die Knie zu sinken. Dachte aber auch er an eine Erderschütterung, so war es gewiß richtig überlegt, daß er so rasch wie möglich zur Kirchthür hinaus in's Freie eilte. Christlicher wäre es dann allerdings gewesen, er hätte sein Wundergeschrei gelassen und statt dessen die ihm anvertrauten frommen Kirchgänger veranlaßt, mit ihm die Kirche zu verlassen, um vor dem vielleicht zu befürchtenden Schaden durch Einsturz bewahrt zu bleiben. Wir wollen den besten Fall annehmen, der Pater Provincial war gewiß kein großes Licht, die Wahrnehmung der wackelnden Statue verdunkelte das natürliche Licht seiner Vernunft noch etwas mehr, die Thatsache erschreckte ihn, raubte ihm die rechte Besinnung und so redete er Unsinn und that nur fast instinctiv das für ihn selbst Zweckmäßigste. Aber das ist doch gewiß, geglaubt hat der Pater Provincial an das Wunder selbst nicht, sonst wäre er nicht mit zu Berge stehenden Haaren davon gelaufen. Auch bei ihm also ward die Vernunft durch die Einbildungskraft geschädigt. In viel höherem Grade aber war dies offenbar bei den übrigen Wunderschauern der Fall. Es ist offenbar Unsinn anzunehmen, der Geist des heiligen Dominicus könne in das hölzerne Standbild gefahren sein, demselben die Augen verdrehen, Thränen entlocken und seine Blutfarbe wechseln. Das Alles kann als Thatsache nur in der Einbildungskraft

der erregten Kirchgänger wirklich gewesen sein und es stimmt recht gut zu dieser Annahme, daß die rascher und stärker erregbare Einbildungskraft der Frauen zuerst das wunderbare Mienenspiel des heiligen Dominicus zu sehen glaubte. Merkwürdig genug ist es allerdings, daß noch heut zu Tage die Einbildungskraft einer ganzen Stadtbevölkerung in solcher Weise erregt werden konnte, aber nicht diese Macht der Einbildungskraft ist auffallend für Denjenigen, der aus der Culturgeschichte und der Seelenkunde weiß, wie gewaltig und ansteckend diese Macht zu wirken vermag, sondern merkwürdig erscheint nur der Grad der geistigen Unbildung der Sorianer Demjenigen, der eine allzu gute Meinung von der Aufklärung unseres Jahrhunderts besitzt.

So durchsichtig wie in diesem Falle ist allerdings die natürliche Grundlage angeblicher Wunder nicht immer; aber auch dann hat man den Glauben an dieselben auf Täuschungen der Einbildungskraft zurückzuführen, sobald auch nur in Verbindung mit ihnen Thatsachen angenommen werden, welche den Naturgesetzen unserer Erdenwelt widersprechen. An solchen Widersprüchen wird nicht selten auch der Aberglaube vieler Gebetswirkungen und Wunderheilungen erkennbar. Mag man über die Möglichkeit von Gebetserhörungen denken, wie man will, mag man annehmen, das Gebet könne nur eine rein innerliche Stärkung unseres Wünschens und Wollens bringen, oder mag man glauben, das Gebet finde auch bei Gott und überirdischen Geistern Gehör und unter Umständen Berücksichtigung, wir müssen zugeben, daß die Anhänger der ersten Auffassung des Gebetes, welche also die ganze Wirkung desselben aus der Macht der Einbildungskraft ableiten, bis jetzt nicht im Stande sind darzuthun, daß die Anhänger der zweiten Auffassung Etwas glauben, was im Widerspruch mit bekannten Naturgesetzen steht; ihre ganze Abneigung gegen diesen Glauben besteht nur in der Besorgniß, sich dabei das Verhältniß zwischen der sinnlichen und unsinnlichen Welt zu menschlich gemüthlich zu denken. Das kann für sie ein völlig genügender Grund sein den Glauben frommer Beter nicht zu theilen, aber sie haben keinen Grund diesen Glauben Aberglauben zu schelten. Sofort aber erhalten sie diesen Grund, wenn ihnen erzählt wird, der evangelische Pfarrer Blumhardt in Boll habe durch Gebet

einer Kranken verschluckte Nadeln aus dem Leibe gezogen, noch dazu ohne daß irgend welche eiternde Wunden sichtbar wurden. Auch die stärkste Einbildungskraft vermag nichts Widernatürliches; nur im Glauben versetzt man Berge, nicht in Wirklichkeit. Die Blumhardt'sche Beterin war unstreitig eine Geisteskranke, die sich einbildete Nadeln verschluckt zu haben; von dieser Einbildung kann die mit Blumhardt gemeinsam betriebene Gebetsanstrengung sie vorübergehend oder dauernd befreit haben. Wer darin ein tieferes Wundergeheimniß sieht, ist abergläubisch. — Gerade so abergläubisch war es, in den Gebetserregungen des Elberfelder Waisenhauses mehr sehen zu wollen, als die traurigen Folgen einer krankhaften Ueberreizung der religiösen Einbildungskraft, gegen welche Zucht und ärztliche Behandlung einzuschreiten hatten. Es ist beschämend für die Freiheit unseres protestantischen Glaubens, daß solcher Gebetswahnwitz auch jetzt noch auf seinem Boden vorkommen konnte. Gottlob ist das auch noch die Empfindung von Protestanten, die positiv gläubig denken. Mit Freuden berufe ich mich auf eine Aeußerung des jüngst verstorbenen Professor Hülsmann, mitgetheilt in der von Hollenberg herausgegebenen Lebensskizze desselben. „Für mich — schreibt derselbe S. 73 — haben diese Einwirkungen Blumhardt's und deren Erfolge (mit dem Satans-Spuk) etwas, das mich tiefer verletzt, als eine ganze Legion christfeindlicher Reden. Sie stören mich wirklich, sofern sie nämlich eine religiöse, christliche Bedeutung ansprechen. Gerade diese Sachen, die von Andern zur Stärkung des Glaubens gelesen und gepriesen werden, können wenigstens für den Augenblick mir den meinigen verdunkeln."

Nichts verletzt allerdings unser Gefühl so sehr als Mißbrauch der Religion, und ein solcher liegt vor, wenn man mit Gebet Geister herbeiruft oder austreibt. Daß kluge und dabei aufrichtige Menschen solchen Einbildungsschwindel nicht als solchen erkennen sollten, ist kaum glaubhaft. An den thatsächlichen Heilungen des Gebetsdoctors in Boll braucht man darum noch gar nicht zu zweifeln. Die Kranken trinken dort schwefliges Quellwasser, leben bei einfacher Diät in guter Luft, schon das muß ihnen zuträglich sein. Die gemüthliche Erregung

ihrer Einbildungskraft durch Gebete und heilige Uebungen mag bei Manchen ein Uebriges thun; eingebildete Kranke sind nicht selten durch die Macht der Einbildungskraft wieder zu heilen. Durch Einbildung kann man sicherlich krank aber noch viel rascher wieder gesund werden, sofern eben das Kranksein nur in der Einbildung da war. Und selbst bei wirklichem Kranksein hat der Glaube an die Heilung eine oft wunderbare Kraft und kann die durch Gebetsinbrunst gesteigerte Kraft des Willens und der Einbildung auch in solchen Fällen allerdings scheinbare Wunder wirken, die dann in Wahrheit doch nur höchst natürliche seelische Heilungen sind.

Eben so natürlich wird es wahrscheinlich auch mit den stigmatisirten und ekstatischen Personen sich verhalten, von denen der Wunderglaube der katholischen Kirche viel zu erzählen weiß. An diesen Erzählungen braucht nicht Alles Dichtung zu sein. Krankhafte Blutungen der Haut, insbesondere an den äußeren Gliedmaßen, aber auch am Rumpfe und selbst am Kopfe sind den Medizinern nicht unbekannt. Daß diese Blutungen bei den Stigmatisirten nur alle Freitag erscheinen, klingt allerdings seltsam, ließe sich aber, wenn die Thatsache wirklich sicherer festgestellt wäre als dies der Fall ist, gar wohl noch aus der Macht der auf diesen Tag gerichteten religiösen Einbildungskraft erklären, wie ebenso aus dieser und der natürlichen Erschöpfung der Kräfte die Ekstase. Wir können aber selbst zugeben, daß unsere Kenntniß der Naturgesetze uns nicht berechtigte zu behaupten, diese seltsamen Zustände könnten unmöglich Folge irgend welcher übersinnlichen Einwirkungen sein. Das aber steht sicherlich fest, sobald uns zugleich berichtet wird, solche Stigmatisirte hätten seit mehreren Jahren weder gegessen, noch getrunken, noch geschlafen und fänden sich trotzdem ganz wohl dabei, so muß irgend ein Schwindel und verderblicher Aberglaube mit im Spiele sein. Nach zuverlässiger Beobachtung können gesunde Menschen den Hunger selten länger als zwei Wochen, nur bei Wassergenuß einige Wochen länger ertragen. Kranke Menschen ertragen Hunger und Durst wohl noch eine längere Zeit, verbrauchen aber dann auch in der Krankenruhe weniger Kraft. Daß aber sonst gesunde Menschen Jahre lang weder schlafen, noch essen oder

trinken, widerspricht vollständig dem physiologisch bekannten Thatbestand menschlichen Lebens. Thatsachen, die dies verbürgen sollten, sind schon oftmals als Betrug erkannt. Es ist abergläubisch trotzdem solche Erzählungen immer wieder zu glauben.

Die Unzuverlässigkeit der scheinbar entgegenstehenden Beobachtungen ist in vielen Fällen, die thatsächliche Unrichtigkeit derselben gar nicht selten darzuthun.

Nehmen wir z. B. die Berichte über die neuerdings so viel besprochene stigmatisirte und ekstatische Louise Lateau von Bois d'Haine in Belgien. Auch von ihr heißt es wieder, daß sie seit mehreren Jahren Speis und Trank und Schlaf verschmäht. Das steht allerdings in dem Bericht des Dr. Lefebure, Professor der allgemeinen Pathologie und Therapie an der katholischen Universität zu Löwen; aber wie? Derselbe erwähnt in einer Note der 1873 erschienenen zweiten Ausgabe seines Berichtes S. 45, nach den gewichtigsten Zeugnissen solle Louise Lateau seit achtzehn Monaten sich jeder Nahrung enthalten haben, ohne daß sie dabei abgemagert oder in ihrer trefflichen Gesundheit irgendwie geschädigt sei. Dieses Phänomen soll nach seiner eigenen Meinung viel außerordentlicher sein als selbst die Ekstase und die Stigmatisation und daher vor Allem einer sorgfältigen thatsächlichen Prüfung und Feststellung bedürfen. Doch bekennt Dr. Lefebure, diese Prüfung noch nicht angestellt zu haben und begnügt sich daher, dies neue Phänomen einstweilen nur zur Anzeige zu bringen. Später S. 391, in dem Bericht über seinen letzten Besuch bei der Stigmatisirten am Freitag den 14. März 1873, kommt er noch einmal auf dieses Phänomen zu sprechen. Auch hier begnügt er sich mit der Aussage des Mädchens, daß sie seit langer Zeit nichts esse, und mit der Versicherung ihrer Schwester, daß dem so sei; verweist übrigens wiederum auf seine Erklärung in der Note auf S. 45. Von einer sicheren Feststellung der Thatsache ist ihm also nichts bekannt. — Nicht besser steht es damit in dem Berichte Rohling's, der ja überdies ganz nach dem Berichte Lefebure's gearbeitet ist. Der gläubige Professor begnügt sich damit, S. 66 kurzweg zu erklären, er habe sich an Ort und Stelle überzeugt, daß auch diese Sache wirklich wahr sei.

Und wie gewann er diese Ueberzeugung? — er hat auch hierüber „einen Auszug aus den Acten gesehen; hat den Bischof von Tournay und seine Räthe, Herrn Pfarrer Niels und Andere zu Bois d'Haine gehört und ist daher wie von Allem, was er gesagt hat, so auch von dieser Sache nicht weniger gewiß als von seiner eigenen Existenz." Ebenso versichert ihr neuester Verehrer Paul Majunke in seiner jetzt 1874 erschienenen Schrift: „L. Lateau, ihr Wunderleben und ihre Bedeutung im deutschen Kirchenconflicte" ohne irgend welche thatsächliche Beweisführung kurzweg, daß das Mädchen seit 1869 nicht geschlafen und seit drei Jahren nicht gegessen und getrunken habe.

Und das nennen die Leute Untersuchung und Feststellung einer so außerordentlichen Thatsache und posaunen nun in alle Welt hinein, ein neues Wunder sei geschehen!

Auch noch an einigen anderen Punkten erkennt man die Unzuverlässigkeit der thatsächlichen Beobachtung dieses neuesten Wunders. Lefebure sowohl wie Rohling und Majunke thun, als wären die Thatsachen auch von rationalistischen Medizinern beobachtet und richtig befunden worden. Lefebure dankt ihnen auf S. 265 für diese unbefangene Anerkennung, auch Rohling hebt dies S. 15 und 16 seines Berichtes hervor und führt hernach S. 45 beiläufig eine zustimmende Aeußerung des Professor Schwann aus Lüttich an. Das Gleiche thut Majunke auf S. 23 seiner Schrift. Dieser Berufung ist nun aber von Schwann selbst der Boden entzogen. Derselbe schrieb von Lüttich am 26. September 1874 an den Redacteur der „Kölnischen Volkszeitung" über das Geschichtliche der Sache, sofern es ihn betrifft, Folgendes: „Anfangs 1869 wurde ich wie andere belgische Collegen von Herrn Dr. Lefebure eingeladen, den Fall von Stigmatisation in Bois d'Haine zu untersuchen und ich erklärte mich dazu bereit, aber wir konnten uns über die zu einem unparteiischen Urtheil und zu einem wissenschaftlichen Resultate nothwendigen Bedingungen nicht einigen, und so betrachtete ich die Sache, soweit sie meine Theilnahme betraf, als abgemacht. Da erhielt ich von einer andern hochstehenden Person eine dringende Einladung, bei der Sitzung in Bois d'Haine am 26. März 1869 zugegen zu

sein, und zwar incognito et librement sans être tenu à rien. Unter diesen Bedingungen glaubte ich die Einladung annehmen zu können und wohnte der Sitzung mehr als Zuschauer wie als Experimentator bei. Ueber die Ergebnisse berichte ich nichts, weil eben die zu einem wissenschaftlichen Resultat erforderlichen Bedingungen nicht erfüllt waren. Da aber nicht nur mein Name genannt worden ist, sondern mir auch Worte zugeschrieben werden, die ich nicht gesprochen habe, so erkläre ich hiermit ausdrücklich, daß ich mich dem Herrn Bischof von Tournay gegenüber keineswegs in dem von Dr. Rohling angegebenen Sinne ausgesprochen habe. Aehnliche Erzählungen in belgischen Blättern, aber ohne Nennung meines Namens, wurden schon damals in der Gazette de Liège vom 8. April 1869 als unrichtig erklärt, und Herr Dr. Rohling selbst hat seine Darstellung, insofern sie mich betrifft, in der fünften Auflage seines Werkchens p. 45 widerrufen."

Also der einzige besonders namhaft gemachte liberale Mediziner, der einmal zugegen war, widerspricht öffentlich und nöthigt den Berichterstatter zum Widerruf, und statt von anderen liberalen Medizinern, die sich von der thatsächlichen Wahrheit der Zustände überzeugt haben sollen, ihre dies bestätigenden Zeugnisse vorzulegen, werden sowohl von Lefebure, wie von Rohling, wie von Majunke nicht einmal ihre Namen genannt!

Und dabei soll ein verständiger Mensch auch noch das mindeste Zutrauen zur Unbefangenheit der angestellten Untersuchung hegen? — Virchow hatte gewiß Recht, wenn er sich unlängst auf der Breslauer Naturforscher-Versammlung nur unter gewissen Bedingungen auf eine Untersuchung des sogenannten Wunders einlassen zu wollen erklärte, wenn er es nach seinen langjährigen Erfahrungen ablehnte, sich in das Haus der Simulantin, für welche er das Mädchen hält, zu begeben, da er sehr wohl wisse, daß man selbst in einem vollständig organisirten Hospitale den Schlichen und Winkelzügen geschickter Simulanten nicht leicht auf die Spur kommen könne. — Von einer wirklich zuverlässigen Beobachtung kann nicht die Rede sein, so lange es sich nur um vorher bei dem Pfarrer Niels angekündigte Freitagsbesuche im Hause des Mädchens handelt.

Mit gutem Grunde erbot sich die Redaction des in Crefeld erscheinenden „Neuen Rheinischen Wochenblattes", die Summe von 10,000 Thalern in Peterspfennigen dem heiligen Vater zu zahlen, wenn die stigmatisirte Louise Lateau hinsichtlich ihrer Fastenleistungen drei Monate lang sich in einem dortigen Privathause approbiren lasse und diese Leistungen dann wahr befunden werden sollten. Bis jetzt sind keine Anstalten gemacht, dem heiligen Vater diesen doch nicht ganz unansehnlichen Peterspfennig zu sichern und die Ungläubigen durch solche unbefangene Prüfung zur Anerkennung des Wunders zu zwingen.

Wo nun aber bisher eine solche wirkliche zuverlässige Untersuchung ähnlicher Zustände hat stattfinden können, ist es fast immer gelungen das Netz von Betrug oder unbewußter Täuschung zu zerreißen, wodurch das gläubige Volk in Aberglauben verstrickt wurde.

Aeußerst lehrreich ist dafür die angebliche Wundergeschichte der Dülmener Nonne Catharina Emmerich, an die daher mit Recht neuerdings erinnert ist. Die wunderbare Lebensgeschichte dieser stigmatisirten und ekstatischen Nonne hat Cl. Brentano dem deutschen Volke erzählt; seine Erzählung wird in Westfalen noch heute eifrig gelesen, ist noch in diesem Jahre mit einer ähnlichen Geschichte von Görres über Maria von Mörl und von Beda Weber über Domenika Lazzaris von einem Curatpriester mit oberhirtlicher Genehmigung zusammengestellt und herausgegeben worden. Auch von P. Schmöger ist noch im vorigen Jahre zu Freiburg die vollständig gläubige Schrift: „Das Leben der gottseligen Anna Catharina Emmerich" in zweiter Auflage erschienen. An das Wunder dieser Stigmatisation und Ekstase haben bis in die neueste Zeit hinein selbst wissenschaftlich gebildete Katholiken geglaubt. In Wetzer und Welte's Kirchenlexikon erscheint Catharina Emmerich unbeanstandet als gottbegnadigte Jungfrau. In den 1846 zu Münster in deutscher Uebersetzung erschienenen „Mittheilungen über einige noch lebende ekstatische und stigmatisirte Jungfrauen" von Shrewsbury wird sogar behauptet, alle wissenschaftlichen Männer seien einstimmig übereingekommen, daß bei der Catharina ein wirkliches Wunder vorliege. Im westfälischen Volk wird jedenfalls noch heute an das Wunder

mit Eifer geglaubt. Und doch hat schon 1818 der damalige Medizinalrath Dr. Bodde in Ehrhard's Medizinischer Zeitschrift und in zwei zu Dorsten und Hamm erschienenen Brochüren das angebliche Wunder als einen eclatanten Schwindel entlarvt. Das Gleiche bewies Dr. Boner im „Rheinisch-Westfälischen Anzeiger" Jahrgang 1819 Nr. 77. Ueberdies wurde damals vom Königl. Ministerium zu Berlin eine aus geistlichen und ärztlichen Mitgliedern bestehende Commission ernannt zur gründlichen Untersuchung des angeblichen Wunders. Die fromme Nonne und ihr geistlicher Anhang widersetzten sich natürlich einer solchen Prüfung, auch mußten die geistlichen Mitglieder auf Anordnung des Generalvicars von Droste ausscheiden. Es blieben in der Commission der Landrath Dr. von Bönninghausen, der Bürgermeister, vier Aerzte und ein Apotheker und die Untersuchung ward vorgenommen. Das Ergebniß bestand darin, daß die Blutung während der Untersuchung aufhörte und nur einmal nach einem unbewachten Augenblick etwas Blut sich zeigte, daß ferner die Nonne so viel aß und trank, wie zur Erhaltung des Lebens erforderlich ist. Die fromme Nonne war somit als bethörte Betrügerin entlarvt und dabei die Mithülfe insbesondere eines französischen Abbé Lambert höchst wahrscheinlich gemacht. Der Landrath selbst hat das Ergebniß der Untersuchung in einer Schrift, „Geschichte und vorläufige Resultate der Untersuchung über die Erscheinungen der ehemaligen Nonne A. C. Emmerich zu Dülmen, Hamm 1819" und in zwei Nachschriften mitgetheilt. An diesem einfachen Thatbestand können spätere angeblich dem Wunder günstige Aeußerungen, welche der ungenannte Leibarzt Friedrich Wilhelm's III. vor mehreren ebenfalls ungenannten Personen im Posthause zu Dülmen gemacht haben soll, gar nichts ändern, ebenso wenig die vertrauensvollen Worte des vom 20. Juli 1874 datirten, von der „Germania" veröffentlichten Briefes der bejahrten Schriftstellerin Louise Hensel, welche übrigens in dem Briefe selbst bekennt über die Wundmale nur Weniges sagen zu können, sie habe nur die Erinnerung in die Wunden hineingesehen zu haben, während die eigentliche Blutung schon vorüber war, diese äußeren Erscheinungen hätten sie weniger interessirt, als

Catharina's Worte, Belehrungen und Rathschläge, die für sie die Stimme Gottes gewesen. — Und mit solchem unbestimmten Gequasele sucht Majunke den einfachsten Thatbestand einer actenmäßig vorliegenden Untersuchung zu beseitigen, den Thatbestand, daß die fromme Nonne während der Untersuchung nicht blutete und nicht ohne Speis und Trank leben konnte!

Ganz ebenso soll der Betrug der Stigmatisation des dreizehnjährigen Mädchens in Lütgeneder vom Jahre 1845, zu welchem Tausende wallfahrteten, entlarvt sein. Auf Veranlassung des damaligen Bischofs Dr. Drepper zu Paderborn wurde der Kreisphysikus Dr. Pieper daselbst, der Landrath zu Warburg und der Kreisphysikus Dr. Dammann daselbst nebst zwei geistlichen Herren des Domcapitels mit der Untersuchung der Sache betraut. Das Kind befand sich im Hause des Pfarrers von Lütgeneder, der beim Erscheinen der Untersuchungscommission die Herausgabe des Kindes verweigerte. Die Untersuchung hat ergeben, daß nach eigenem Geständniß des Kindes der Geistliche ihm den schönsten Ehrenplatz neben der Mutter Gottes im Himmel versprochen hatte, falls es sich von ihm mit Stecknadeln die Wundmale an seinem Körper beibringen ließe. Auch soll der Pfarrer wegen seiner Schwindelei auf einige Monate in ein Pönitenzkloster gesteckt worden sein.

Dem Medizinalrath Dr. Pieper zu Paderborn wurde unlängst von der „Essener Zeitung" das Verdienst zugeschrieben, den Betrug noch eines anderen Stigmatisationsschwindels in Nörde, einem Dörfchen ungefähr eine Stunde von Warburg entfernt, aufgedeckt zu haben. Dort sollte ebenfalls Ende der vierziger Jahre ein fünfundzwanzigjähriges Mädchen, das mit dem Geistlichen seines Ortes viel verkehrte, stigmatisch und ekstatisch geworden sein. Auch Speis und Trank sollte sie verschmähen. Zu Tausenden wallfahrteten die frommen Katholiken nach Nörde, um das Wunder zu sehen, auch ein guter Theil des hohen westfälischen Adels soll zu ihr gepilgert sein und ebenso der hohe Klerus der Umgegend großen Werth auf den Besitz der verzückten Heiligen gelegt haben. Auf diesen Schwindel aufmerksam gemacht sandte die Regierung zu Minden den Medizinalrath Dr. Pieper hin, um den Zustand der Stigmatisirten zu prüfen. Derselbe verband die blutenden

Stellen sorgfältig und versah den Verband mit einem Amtssiegel. Auch wurden zwei Wärter bestellt, um die Kranke beständig zu beobachten. Da stellte sich heraus, daß sie Speis und Trank ebenso bedurfte wie andere Menschen. Die Visionen hörten auf und nach acht Tagen waren sämmtliche Wunden geheilt. Diese Resultate der Untersuchung wurden in den amtlichen Blättern des Kreises bekannt gemacht. Das Wunder hatte ein Ende.

Ebenso ist unlängst der Betrug entdeckt worden bei der angeblichen Stigmatisirten im Dorfe Boke bei Salzkotten, drei Stunden von Paderborn. Dort sollte 1862 ein nahezu zwanzigjähriges Mädchen, die bei einer älteren verheiratheten Schwester wohnte und wie diese dem Arbeiterstande angehörte, stigmatisch geworden sein. Der ältere Pfarrer des Dorfes war gegen die Sache, mußte aber dem jüngeren Caplan weichen, der entschieden für das Wunder war und noch später vor Gericht seinen Glauben daran beschworen hat. Auch diese Person sollte, ähnlich wie Louise Lateau, nur von dem heiligen Abendmahl leben, welches ihr der Caplan täglich reichte. Zu ihr wallfahrteten Prozessionen mit und ohne Geistliche in großer Zahl; für die Züge, die durch Paderborn kamen, war besondere Station in der dortigen Franziskanerkirche. Aber das Wunder nahm bald ein Ende. Im Frühjahr 1863 saßen die Stigmatisirte und ihre Schwester auf der Anklagebank vor dem Kreisgericht in Paderborn und wurden wegen Betrugs in Strafe genommen, freilich nur in geringe Strafe, weil, wie bei der Publication des Urtheils ausdrücklich hervorgehoben wurde, die Angeklagten durch die Stellung und das Auftreten der Geistlichkeit zur Sache in ihrem Unternehmen und der Durchführung desselben wesentlich beeinflußt und unterstützt seien.

Das Nähere wäre zu ersehen aus den Untersuchungsacten des Kreisgerichtes zu Paderborn aus dem Jahre 1862 resp. 1863. Es wäre gewiß nützlich, wenn diese Verhandlungen wie ebenso aus den Acten des Kreisgerichtes zu Paderborn und Warburg die Untersuchungsgeschichte der angeblichen Stigmatisationswunder von Nörde und Lütgeneder zu Nutz und Frommen des irre geleiteten Glaubens zuverlässig mitgetheilt und in Tausenden von Brochüren über das Land ausgestreut würden. Mit demselben Eifer, mit welchem jetzt lüg-

nerischer Aberglaube durch Wort und Schrift genährt wird, müssen die Freunde der Aufklärung entgegen zu wirken trachten. Wo sie Gelegenheit haben, irgend einen Aberglauben als Trug und Betrug darzulegen, sollten sie es nie unterlassen, denn nur allzu oft sind sie nicht in der Lage, auf diesem Wundergebiete seelischer Wechselwirkungen Wahrheit und Irrthum scharf von einander zu scheiden, nicht immer sind sie in der glücklichen Lage nach vorgenommener thatsächlicher Prüfung so scharf beweisen zu können, daß hier der Glaube zum verderblichen Aberglauben ausartet.

Aber auch da, wo dieser thatsächliche Nachweis der Täuschung oder des Betruges nicht gegeben werden kann, bleibt das Recht nicht nur des Zweifels, sondern des bestimmten Widerspruches bestehen. Dieses Recht geben die Ergebnisse der schon so oft vorgenommenen Prüfungen, sie bekräftigen die unserem Geiste nothwendige Voraussetzung, daß in der zweckmäßigen Weltordnung für das Widernatürliche kein Raum ist.

Das Widernatürliche aber darf man nicht nur in dem Widerspruch gegen offenkundige Gesetze der äußeren Natur suchen; widernatürlich ist auch, was den ebenso nothwendigen Voraussetzungen unserer inneren sittlichen Natur widerspricht. Daher sobald uns in angeblich frommen Visionen aus der übersinnlichen Welt Dinge berichtet werden, welche mit den sittlichen Postulaten unserer Natur unvereinbar sind, müssen wir schon deshalb diesen Visionen den Glauben versagen.

Die Legende vom heiligen Balderich erzählt, die Mönche von Montfalcon hätten seine Gebeine aus einem Nonnenkloster bei Rheims gestohlen, die Rheimser aber hätten sich aufgemacht ihnen den Raub wieder zu entreißen; da hätte Gott sie auf ihrer Flucht durch eine dicke Wolke geschützt und ihnen so den Raub gesichert. Das zu glauben, ist sittlich unmöglich, Gott kann nicht als Beschützer des Diebstahls gedacht werden. Ebenso widersprechend ist es anzunehmen, Christus könne den Nonnen Maria Alacoque und Maria de Vallées erschienen sein und ihnen gesagt haben, sie sollten der Kirche folgen, auch wenn dieselbe Etwas gebiete, was er verboten habe. Es muß geglaubt werden, daß Unrecht ist, was Christus verbietet, und kann dann nicht geglaubt werden, daß er der

Kirche ein Vorrecht einräumt, ihm zuwider das Unrecht zu erlauben oder gar zu gebieten. Es ist durchsichtig genug, daß Derjenige, der sanft sein Haupt auf der Brust Maria Alacoque's ruhen ließ, als er ihr diesen Rath gab, Jemand gewesen sein muß, welcher der Kirche irdisch näher stand als Christus. An dieser unsittlichen Zuthat erkennt man deutlich, daß man es hier nicht mit frommem Glauben, sondern mit frevelhafter Förderung und sündhafter Ausnutzung des Aberglaubens zu thun hat.

Unverkennbar tritt uns dieser Mißbrauch des Heiligen heut zu Tage auch entgegen in der wahrhaft widerwärtigen Weise, wie der Aberglaube des Volkes im Dienste des nationalen und politischen Zwistes geschürt und benutzt wird. Offenkundig dienen die Massenprozessionen des französischen Volkes zu den zahllosen Wunderbildern, welche in Frankreich plötzlich allerorten wieder Wunder wirken, nicht so sehr der Religion, als entweder dem nationalen Zweck, die Rachegelüste des Volkes gegen Deutschland wach zu halten, oder dem politischen Parteizweck, die Wünsche des Volkes auf die Wiederherstellung des legitimen, ultramontan gesinnten Königthums zu richten. — Zu gleichem Zwecke mußte im Elsaß bei Gereuth und hernach, gleichsam flüchtend vor den deutschen Pickelhauben, auch an andern Orten daselbst die Mutter Gottes mit einem gegen den Rhein gezückten Schwert erscheinen. In Polen stören jetzt ähnliche Hoffnungen die Mutter Gottes aus ihrer himmlischen Ruhe auf. Und nicht nur im Elsaß, sondern in der Mitte unseres deutschen Landes selbst wärmt eine politische Partei jetzt die wahnwitzigen Weissagungen des Bruders von Lehnin auf und giebt ihnen eine Deutung, welche es zweifelhaft erscheinen läßt, ob der Herrscher, dessen Kraft wir die Einheit Deutschlands verdanken, überhaupt der letzte oder nur der letzte protestantische König sein werde, der auf dem preußischen Throne sitzt. Neuerdings ist sogar das angebliche Stigmatisationswunder der Louise Lateau im Grenzlande Deutschlands benutzt worden, um das Recht der katholischen Kirche, in deren Schooß allein solche Wunder sich zeigten, im deutschen Kirchenconflicte zu bezeugen, wie ähnlich die schandbare frühere Regierung Neapels gern sah, wenn dem Volke das Wunder

des heiligen Januariusblutes als ein Zeugniß der göttlichen Begnadigung Neapels und seiner Regierung dargestellt wurde.

Das ist allerdings eine widerwärtige Verquickung irdischer und überirdischer Interessen, bei welcher das Heilige zum dienenden Mittel weltlicher Selbstsucht und Herrschsucht gemacht wird, in einer Weise, wie sie Pfleiderer mit Recht als ein Kennzeichen offenbaren Aberglaubens bezeichnet hat.

Wo ein angeblicher Glaube durch so klare Nebenabsichten als Aberglaube sich kennzeichnet, da bedarf es für einen halbwegs Besonnenen gar keines thatsächlichen Beweises des Truges. Er ist ohne weiteren Nachweis von dem Trug überzeugt und hat volles Recht dazu. Die angebliche Mutter Gottes im Elsaß brauchte nicht erst durch einen Hundebiß als verkleideter Bauernbursche entlarvt zu sein, es konnte schon ohne dies für Unsinn gelten, an ihr Erscheinen auf Erden zu glauben, und mußte jeden wahrhaft frommen Katholiken beleidigen, dies Erscheinen also in den Parteizwist der Tage hinein gezogen zu sehen. Ein solches Hineinziehen des Ueberirdischen in die Dinge dieser Welt müßte am Ende wieder dazu führen anzunehmen, daß die Zwisten und Schlachten der Menschen auf Erden sich abspiegeln in den Zänkereien und Balgereien der Heiligen im Himmel, wie es ähnlich zuging mit dem Streit der für die verschiedenen Helden Partei nehmenden alten Heidengötter.

Allem solchen heillosen Wunderschwindel unserer Tage kann man überdies immer und immer wieder eine höchst einfache Frage entgegen halten, die Frage, warum denn alle diese Wunder stets gerade an solchen Orten und vor solchen Massen erscheinen müssen, an welchen und vor denen sie am wenigsten nöthig scheinen? — Die Sorianer waren ja schon ganz fromme gläubige Leute, warum brauchte denn gerade dort die Statue des heiligen Dominicus zu wackeln zur Stärkung des katholischen Glaubens? — Und die Mutter Gottes, warum erscheint sie denn gerade am Waldsaum von Gereuth, warum nicht lieber offen vor den Augen einer gebildeten Bevölkerung im Straßburger Münster, was doch zur Stärkung des Glaubens von ganz anderem Gewichte wäre? — Warum mußte denn nun gerade das ja schon so gläubige Neapel mit solchem Wunderblute begnadigt werden, wie viel mehr Wunder würde ein

solches Wunderblut thun, wenn es die Hedwigskirche in Mitten des ungläubigen Berlin's besäße!

Man sagt wohl, das Heilige scheue und meide die Nähe des Unglaubens. Eine solche Scheu aber — scheint mir — paßte wohl für neidische oder empfindsame Geister, doch gar nicht zur göttlichen Heilsökonomie, welcher doch daran liegen muß, gerade die Seelen der Schwachgläubigen zu stärken und die Ungläubigen zu gewinnen. Sollen die Wunder fruchtbar zur Erweiterung des Glaubensreiches sein, so müßten sie gerade vor den Augen der Gebildeten geschehen, die sie bezweifeln und verwerfen, nicht aber vorzugsweise vor den Augen der Ungebildeten und derjenigen Gebildeten, die schon glauben. Wunder, die nur im Dämmerlichte der Unbildung und der Einbildungskraft religiöser Eiferer gedeihen, sind schon dadurch einer trügerischen Täuschung verdächtig. Der Verdacht wächst mit der Wahrnehmung, wie fern von solchen Wundern streng wissenschaftliche Prüfung bleibt oder wie sehr eine solche vermieden wird.

Dem Geiste vernünftiger Bildung entspricht jederzeit eine ruhige Prüfung auch der scheinbar wunderbarsten Thatsachen unter der Voraussetzung, daß das Ergebniß der Prüfung jedenfalls den Einklang mit den erkannten Naturgesetzen darthun werde; den Geist des Aberglaubens kennzeichnet es, daß ohne streng wissenschaftliche Prüfung des Thatbestandes vorausgesetzt wird, durch Hereinragen des Uebernatürlichen in unsere Welt sei der natürliche Zusammenhang der irdischen Gesetzmäßigkeit durchbrochen. Der Aberglaube glaubt nicht nur das Uebernatürliche, sondern das Widernatürliche.

Nach diesen Betrachtungen wird gewiß Niemand erwarten, daß es in meinen Augen für die Schonung des Aberglaubens irgend welche entschuldigende oder rechtfertigende Gründe geben kann. Mancher Aberglaube mag unter Umständen nützlich wirken können; aber viel häufiger ist er schädlich und immer ist die volle Wahrheit besser. Wenn der fromme Aberglaube gegen den Biß eines tollen Hundes das Ausbrennen mit einem glühend gemachten Hubertusschlüssel empfiehlt, so kann das ja gewiß, zur rechten Zeit angewandt, nützlich sein. Aber schädlich ist der Aberglaube doch, weil er das Volk rathlos läßt, wenn kein Hubertusschlüssel zur Hand ist. Das Ausbrennen der

Wunde allgemein zu empfehlen, ist jedenfalls besser. Vielleicht hat wohl hin und wieder ein Kranker durch die Bewegung einer Springprozession vorübergehend Heilung eines Leidens gefunden, aber viel häufiger ist die Erfahrung, daß nach großen Prozessionen allerlei Krankheit im Volke sich verbreitet und geradezu verderblich wirken dieselben zur Zeit ansteckender Krankheiten, wo das abergläubische Volk am meisten nach ihnen verlangt. — Eben wegen dieses Schadens, den der Aberglaube, wie jede Unwahrheit, in sich birgt, verschlägt es auch gar nicht zu seinen Gunsten, an die ihm mitunter zukommende Schönheit zu erinnern. Mancher Aberglaube hat allerdings seine eigene Poesie, wie z. B. der Glaube an das Erscheinen hülfreich freundlicher Engel auf Erden oder an die Himmelfahrt der Menschenseelen, aber dennoch mögte ich nicht mit Schleiden den schönen Aberglauben dulden und nur den garstigen bekämpfen. Auch der schönste Aberglaube schädigt das menschliche Leben, wenn er im Widerspruche mit den unabweislichen Forderungen der Wahrheit festgehalten wird.

Vor Allem trägt dieses Festhalten die größte Gefahr für den religiösen Glauben selbst in sich. Und nicht entfernt kann es richtig sein, den Aberglauben wegen seiner oft engen Verbindung mit dem Glauben zu schonen, vielmehr um des Glaubens willen soll man ihn schonungslos bekämpfen. Man soll die Ueberzeugung gewinnen, daß nur Das wahrer Glaube sein kann, was ohne Widerspruch mit Vernunft und Wissenschaft geglaubt werden kann und daß man demgemäß die den wirklichen Fortschritten der Erkenntniß entsprechende Reinigung des Glaubens nicht unterlassen darf, wenn man nicht den Glauben selbst untergraben will. Ein treffendes Wort schrieb darüber schon 1829 Schleiermacher (in seinen Studien und Kritiken II, 489 ff.) an Lücke: „Wenn Sie den gegenwärtigen Zustand der Naturwissenschaft betrachten, wie sie sich immer mehr zu einer umfassenden Weltkunde gestaltet..., was ahndet Ihnen von der Zukunft, ich will nicht einmal sagen, für unsere Theologie, sondern für unser evangelisches Christenthum?... Mir ahndet, daß wir werden lernen müssen, uns ohne Vieles zu behelfen, was Viele noch gewohnt sind, als mit dem Wesen des Christenthums unzertrennlich verbunden zu denken. Ich

will gar nicht vom Sechstagewerk reden, aber der Schöpfungsbegriff..., wie lange wird er sich noch halten können gegen die Gewalt einer aus wissenschaftlichen Combinationen, denen sich Niemand entziehen kann, gebildeten Weltanschauung? und das zu einer Zeit, wo die Geheimnisse der Geweiheten nur in der Methode und dem Urtheil der Wissenschaften liegen, die großen Resultate aber bald allen helleren und einsichtigen Köpfen auch im eigentlichen Volke zugänglich werden! Und unsere neutestamentlichen Wunder, denn von alttestamentlichen will ich gar nicht erst reden, wie lange wird es noch währen, so fallen sie aufs Neue, aber von würdigeren und weit besser begründeten Voraussetzungen aus, als früherhin zu den Zeiten der windigen Encyklopädie... Was soll dann werden, mein lieber Freund? Ich werde diese Zeit nicht mehr erleben, sondern kann mich ruhig schlafen legen. Aber Sie, mein Freund, und Ihre Altersgenossen, was gedenken Sie zu thun? Wollt Ihr Euch dennoch hinter diesen Außenwerken verschanzen und Euch von der Wissenschaft blokiren lassen? Das Bombardement des Spottes wird Euch wenig schaden. Aber die Blokade! Die gänzliche Aushungerung von aller Wissenschaft, die dann, nothgedrungen vor Euch, eben weil Ihr Euch so verschanzt, die Fahne des Unglaubens aufstecken muß! Soll der Knoten der Geschichte so aus einander gehen: das Christenthum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben?"

Schleiermacher hat gewiß Recht, die Verbindung des Glaubens mit dem Aberglauben ist die sicherste Brücke zum Unglauben. Jede Reinigung aber des Glaubens von einem Aberglauben, und mag derselbe für noch so heilig gegolten haben, ist eine Sicherung und Stärkung des wahren Glaubens. Dauernden Bestand hat nur das Wahre, darum hat auch aller Glaube kein höheres eigenes Interesse, als den Aberglauben von sich abzuscheiden und mit allem Nachdruck zu bekämpfen. Sagt doch auch Christi Aeußerung zu dem Hauptmann von Capernaum: wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubet ihr nicht, daß ein so äußerlich bezeugter Glaube nicht der beste ist.

8.

Die falsche und die wahre Toleranz.

Unwillkürlich wird bei dem Namen Toleranz ungeachtet der allgemeineren Bedeutung des Wortes sofort an das Verhalten der Menschen zum fremden Religionsglauben gedacht und leider zugleich an die so häufige Intoleranz dieses Verhaltens. Lichtenberg hat einmal die Frage aufgeworfen, woher es nur komme, daß die Menschen so gern für die Religion fechten und so ungern nach ihren Vorschriften leben; der lieblose Religionszank unserer Tage, die wechselseitige Verhetzung und Verketzerung der Anhänger verschiedenen Glaubens drängt uns diese Frage mit neuer Lebhaftigkeit auf und fordert uns auf zu überlegen, worin denn das Wesen der wahren Toleranz bestehen muß und was diese wahre Toleranz von der falschen unterscheidet und von der Intoleranz scheidet.

An der Hand einer geschichtlichen Betrachtung erkennt man, wie schwer sich in der Entwicklung der Menschheit die Duldung Andersgläubiger aus Gleichgültigkeit und Geringschätzung zur Anerkennung eines gleichen Glaubensrechtes für Alle emporringt, wie aber durch Gewinnung dieses Rechtsbewußtseins allein die Intoleranz besiegt und beseitigt werden kann. Es ist daher lehrreich, diese Entwicklung des Toleranzbegriffes zu verfolgen und es ist thunlich die wesentlichen Stadien dieser Entwicklung kurz herauszuheben aus der allerdings weit umfassenden Geschichte der ausgeübten Toleranz und Intoleranz, die kurz zu behandeln unmöglich wäre.

Eine solche Studie über die Entwicklung des Toleranzbegriffes ist insbesondere für den Philosophen tröstlich, denn nirgend tritt ihm das unbestrittene Verdienst seiner Wissenschaft so deutlich entgegen, als wenn er die Einflüsse verfolgt, denen es wesentlich zu danken ist, daß der Geist religiöser Duldsamkeit und Verträglichkeit doch allmählich immer mehr Boden in der Menschheit gewonnen hat. Schon im Großen verdient die Thatsache Beachtung, daß sich überall auf Erden die Spuren einer Religionstoleranz nur in Verbindung mit den Anfängen oder Fortschritten einer freiern philosophischen Forschung zeigen, wobei vorläufig dahingestellt sein mag, in wie weit die letztere als Folge oder als Ursache angesehen werden muß. Ein Blick auf die Culturentwicklung der Menschheit wird uns darüber die sicherste Belehrung geben.

Unter den Völkern Asiens hat sich eine gewisse Art religiöser Toleranz nur auf dem Boden des Buddhismus entwickelt. In China galt wechselnd eine bestimmte Staatsreligion, welche Abweichungen ausschloß und verfolgte; in Indien schuf das Brahmanenthum eine Priesterreligion, welche die Menschen in reine Hindu's und unreine Mlêtscha's theilte. Nur der Buddhismus gründete eine Volksreligion, welche, von der Idee der allgemeinen Menschenliebe getragen, die Kastensonderung des Brahmanenthums verwarf und Gedanken einer religiösen Duldsamkeit gegen Andersdenkende zum Ausdruck brachte. Allerdings hat der Buddhismus, der sich von Ceylon und dem Nordwesten Indiens über Tibet, China und Japan ausgebreitet hat und jetzt nach mehr als zweitausendjährigem Bestehen noch die fast ausschließliche Religion eines ganzen Fünftels, wo nicht Viertels unserer jetzt lebenden Mitmenschen bildet, gerade in dieser seiner Ausbreitung unter dem Einfluß der himmlischen Reichsreligion und des indischen Brahmanenthums an seiner ursprünglichen Reinheit eingebüßt; für uns kommt derselbe daher nur in seiner ursprünglichen Fassung in Betracht.

Nach dieser nun erhebt der Verehrer Buddha's nicht den Anspruch, im ausschließlichen Besitz aller religiösen Wahrheit zu sein. Im buddhistischen Himmelsgebäude sind drei Stockwerke, und zwar nicht gerade die niedrigsten, solchen Geistern eingeräumt, die, ohne den Buddha und seine Lehre zu kennen, das

Maß der Tugend und ihre Pflichten erfüllt haben. Demgemäß tritt gleich der erste buddhistische Großkönig Dharmâçôka mit größter Toleranz gegen Andersdenkende auf. Eifrig für Ausbreitung des Buddhismus bemüht, ist er doch weit entfernt Zwangsmaßregeln anzuwenden. Ja, als einmal Streitigkeiten zwischen verschiedenen Religionsparteien seines Reiches ausbrachen, erließ derselbe eine Verfügung, welche hervorhebt, der König lege bei den verschiedenen Religionen das Hauptgewicht auf Das, was wesentlich zur Förderung des guten Rufes der Religion beitrage. Und dann mahnt er sie zur Duldung und Eintracht. „Man soll nur seinen eigenen Glauben ehren; — so lautet dieses älteste Toleranzedict — man darf aber den Anderer nicht schelten; so wird man Niemandem Unrecht thun. Es giebt selbst Fälle, in welchen man die Religion Anderer ehren muß, und wenn man so den Umständen gemäß handelt, fördert man seine eigene Religion und nützt der fremden. Wer anders handelt, mindert die seinige und schadet der andern. Also nur Eintracht frommt." — Haben nun auch nicht alle buddhistischen Herrscher so tolerant und human gedacht wie dieser König, so hat es doch unter ihnen Menschen wie Philipp II. und Ferdinand II., die aus dogmatischen und metaphysischen Glaubensrücksichten Ströme Menschenblutes vergossen, nie gegeben.

Auch die buddhistische Geistlichkeit ist im Ganzen ihrem Grundsatz der Duldung in der Praxis treu geblieben und hat auch da, wo sie die Macht dazu besaß, nie das Schwert als Mittel der Bekehrung gebraucht. Die Geschichte des Buddhismus gedenkt nur eines einzigen Religions- und Sectenkrieges.

Unter den Völkern ebenso hat der Buddhismus religiöse Duldsamkeit verbreitet. Missionare und andere Reisende wissen uns davon manche selbst auffallende Beispiele zu erzählen. So schickte ein singhalesischer Häuptling seinen Sohn nicht nur in eine christliche Schule, sondern ließ ihn auch am christlichen Religionsunterricht und Gottesdienst Theil nehmen, und als der Missionar sein Befremden darüber äußerte, erklärte ihm der Häuptling: „Ich hege gleiche Achtung vor den Lehren des Christenthums wie vor denen des Buddhismus. Ich füge eure Religion der meinigen hinzu, um die meinige zu stützen, weil

ich das Christenthum für eine sehr sichere Stütze des Buddhismus halte." — Auf dem Boden einer ähnlichen Toleranz gilt unter den Buddhisten Chinas der Spruch: „Der Religionen sind viele, alle sind verschieden, die Vernunft ist nur eine, wir sind alle Brüder."

Mit Recht kann daher Köppen in seiner Religion des Buddha rühmend hervorheben, der Buddhismus kenne kein Vorurtheil gegen Anhänger fremder Lehrmeinungen und Cultusformen, predige keinen Haß gegen Andersgläubige und Schismatiker, gebiete nicht sie zu meiden oder gar sie zu verfolgen, zu bestrafen, zu tödten, sondern sie zu belehren und zu überzeugen und sei im Ganzen auch diesen Grundsätzen treu geblieben.

Woher kommt nun dem Buddhismus diese auffallende Toleranz? — unzweifelhaft aus seiner philosophischen Grundanschauung von der Welt. Seine allgemeine Menschenliebe hat ihre Grundlage in der noch allgemeineren Wesensliebe. Nach der Lehre Buddah's sind nicht nur alle Menschen, sondern mit ihnen auch alle anderen Geschöpfe einerlei Wesens, sie alle sind vorübergehende Momente des ewigen Werdens der einen Weltsubstanz. Der Buddhismus kennt kein ewiges Sein, sondern nur ein ewiges Werden und Vergehen des Einzelnen, eine unendliche Reihe von Ursachen und Wirkungen, alles Sein, durch leidvolle Täuschung aus dem Nichts entsprungen, wird dermaleinst auch in's leere Nichts wieder zurückkehren. So ist denn alles Sein vergänglich und nichtig, auch des Menschen Leben verschwindet wie der Regenbogen am Himmel ohne Spur; unser Wandel gleicht dem Wasserschaum, der leicht entsteht und rasch zerstiebt. Diese Weltanschauung bedingt die allgemeine Wesensliebe des Buddhisten; bei jedem Ding sagt sich derselbe, twam tat asi, das bist du selbst. Die Buddhisten fühlen sich alle als Brüder in der elenden Nichtigkeit des Daseins. Und werthlos wie ihr Leben erscheint ihnen natürlich auch ihr Meinen und Glauben. Die Erkenntniß der allgemeinen Nichtigkeit des Daseins gilt ihnen freilich als Wahrheit, die man zu erkennen streben muß, aber wer diese Erkenntniß noch nicht gewonnen hat, dem ist nicht zu zürnen, nicht mit Eifer die Erkenntniß der Wahrheit aufzudrängen.

Das Leben selbst wird ihn schon allmählich belehren über die allgemeine Nichtigkeit des Daseins. Auf dem Boden dieser philosophischen Lehre von der allgemeinen Wesensliebe und der Werthlosigkeit allen Daseins ruht die buddhistische Toleranz.

In der Culturgeschichte der asiatischen Völker, welche den Buddhismus aufnahmen, ist der praktische Werth dieser Toleranzgesinnung nicht zu verkennen. Sie hat die Tödtung des Lebendigen auf die äußerste Grenze beschränkt und dadurch eine Hauptader der Rohheit abgeschnitten, sie hat die Grausamkeit der Jagden gemildert, nutzlose Kriege beseitigt, Menschenopfer und Todesstrafe abgeschafft, dem werkthätigen Mitleid eine die Thierwelt mitumfassende Ausdehnung gegeben.

Das Alles kann man dieser Toleranz nachrühmen, aber einen offenbaren Mangel behält diese Toleranz doch. Wie der buddhistischen allgemeinen Wesensliebe der menschliche Zug persönlichen Wohlwollens fehlt, so fehlt ihrer Toleranz das lebhafte Interesse für die Wahrheit. Alle Menschen gelten dem Buddhisten als Brüder einer Sünde, des Daseins; alle Religionen gelten ihm nur als verschiedener Ausdruck der gemeinsamen Grundüberzeugung von der Nichtigkeit des irdischen Daseins. Deshalb sieht der Buddhist die Unterschiede des Glaubens mit einer gewissen duldsamen Gleichgültigkeit an. Die tolerante Gesinnung der Buddhisten beruht auf einer gewissen sanftmüthigen Nervenschwäche, auf geistiger Gleichgültigkeit gegen die kräftigeren Ideale des menschlichen Erkenntnißstrebens.

Diese Toleranz aus Gleichgültigkeit ist eben deshalb mangelhaft. Eine so begründete Duldsamkeit aber giebt bei kräftigeren Völkern keine Bürgschaft gegen den gelegentlichen Umschlag in die grausamste Intoleranz, wie wir dies bei den mit lebhafterem Pulsschlag das Leben erfassenden Völkern des Abendlandes erkennen.

Auch bei den Griechen und Römern kam im Wesentlichen die Toleranz nicht über den Standpunkt der Duldung fremden Glaubens aus Gleichgültigkeit heraus, wenn auch diese Gleichgültigkeit nicht eine so trübe Grundlage wie die buddhistische Toleranz hatte, sondern mehr aus der froheren Weltanschauung des Leben und Lebenlassens hervorquoll.

Bei den Griechen tritt uns von vorn herein ein freies Streben nach Erkenntniß um ihrer selbst willen entgegen und deshalb eine ununterbrochene Fortbildung philosophischer Gedanken. Hier begegnen wir nicht wie im Orient einem engherzigen Bunde von Religion und Philosophie, in welchem beide Theile verkümmern. Kein Priesterthum hindert hier das freie Denken; der Volksglaube hatte im Cultus seine Norm, das Denken der Philosophen ging seine eigenen Wege.

„Die Religion — sagt Curtius — war bei den Griechen wie bei den Italienern Gewissenssache des Einzelnen und die vollständige Ausübung des Gottesdienstes ein persönliches Recht jedes freien Mannes. Es stand keine bevorzugte Kaste zwischen Göttern und Menschen. Jeder Grieche kann ohne fremde Vermittelung opfern und beten. Die Religion ist bestimmt, jede öffentliche wie jede häusliche Handlung zu begleiten, jeden Tag zu heiligen, jeder Arbeit wie jeder Freude die Weihe zu geben, und dies geschieht, indem sich der Mensch durch die Opfer mit den Göttern in Verbindung setzt." Das geschah zunächst am Hausaltar und jeder Hausvater war Priester in seinem Hause. Das besondere Priesterthum waltete unter Aufsicht des Staates über die öffentlichen Festculte und übte durch Bann und Prophezeiung seinen weiteren Einfluß aus, mußte aber wohl darauf achten, dieses Wirken mit der nationalen und sittlichen Volksstimmung in Einklang zu halten. Stets blieb die Priesterschaft mehr Hüter des öffentlichen Religionscultus, als Inhaber und Bewahrer einer bestimmten Religionslehre. Wie die Götter der Griechen waren auch ihre Priester verschieden. In der Wahl der zu verehrenden Götter hatten die Einzelnen ebenso eine gewisse Freiheit, wie in der Schilderung der göttlichen Wesen und ihrer Thaten. Diese Schilderung überließen sie dem Spiele dichterischer Phantasie und unbeanstandet erzählten ihre Dichter von den verehrten Göttern Thaten der Leidenschaft und des Unrechts, deren Erzählung uns als religiöse Blasphemie erscheinen würde. Tadelnd bemerkte freilich auch Platon schon, Homer und Hesiod hätten den Griechen ihre Göttergeschichten gemacht, sein Tadel ist aber vorwiegend dagegen gerichtet, daß von den Göttern Unsittliches erdichtet wird, nicht gegen die dichterische Freiheit der Götterdichtung überhaupt,

von ihr machte er selbst in seinem Philosophiren Gebrauch. Das religiöse Bewußtsein des Griechenvolks verstattete in dieser Hinsicht die weiteste Freiheit der Meinung und Dichtung und war an bestimmte dogmatische Satzungen über Natur und Wirken der Götter nie gebunden. „Im ganzen Alterthum — sagt mit Recht Schopenhauer — ist keine Spur von einer Verpflichtung ein Dogma zu glauben."

Demgemäß waren auch die Griechen nicht bemüht, unter den fremden Völkern, mit denen sie in Verkehr kamen, zu werben für ihren Götterglauben oder gar ihren Glauben fremden Völkern aufzuzwingen; sie begnügten sich die fremden Götter mit den ihrigen zu vergleichen und auf die eigenen zu deuten. Und nicht viel anders stand es damit bei den Römern, nur ward es bei diesen in einer späteren Zeit sogar Modesache, fremde Religionsculte, besonders des Orientes, mit Vorliebe aufzunehmen und mit dem heimischen Cultus zu verbinden.

Nur einen Anstoß gab es bei den Alten für diese Freiheit des Glaubens. Die Staatsordnungen waren mit gewissen religiösen Culten verbunden und diese Herrschaft des öffentlich vom Staate sanctionirten Cultus durfte nicht angetastet werden. In so weit religiöse Lehren dies thaten oder zu thun schienen, trat der Staat ihnen entgegen. So ließ man lange Zeit die Dichter und Philosophen ungehindert ihre religiösen Ansichten entwickeln und aussprechen; erst als man glaubte die schädlichen Folgen davon in der Verletzung religiöser Volkssitte zu entdecken, fing man an von Staats wegen dagegen einzuschreiten.

Und auch da geschah dies im Grunde mehr noch, weil man die Vertreter dieser Lehren zugleich für Neuerer im Staate, als weil man die freien Religionslehren selbst für gefährlich hielt. Die aus angeblich religiösen Motiven verfolgten Philosophen waren meist die Opfer politischer Parteizwiste. So wurde allerdings Anaxagoras angeklagt, gegen die Götter gefrevelt zu haben, weil er lehre, es gäbe nur einen weltordnenden Geist als Gottheit; aber im Grunde wurde er verfolgt als politischer Anhänger des Perikles von den Gegnern desselben. Ebenso wurde eine Schrift des Protagoras in Athen auf offenem Markte verbrannt und der Philosoph selbst verfolgt, weil die Schrift mit dem Bekenntniß der Unwissenheit über

das Sein oder Nichtsein der Götter begann, aber im Grunde waren auch hier die Triebfedern der Verfolgung politische. Auch Sokrates ward angeklagt, falsche Götter einzuführen, und deswegen verurtheilt, den Giftbecher im Kerker zu trinken; aber die wirklichen Gründe der Verurtheilung waren politische. Sokrates hatte es durch sein rücksichtsloses Aussprechen über die politischen Zustände Athens mit dem Volke sowohl wie mit den Machthabern verdorben und wurde dadurch ein Opfer politischer Parteifeindschaft. Einem ähnlichen Schicksal entzog sich Aristoteles durch den Fortgang von Athen, er wollte, wie er sagte, Athen davor bewahren, sich zum zweiten Male an der Philosophie zu versündigen. Beschuldigt wurde er auf Grund einer höchst unschuldigen Verherrlichung eines Freundes, Abgötterei zu treiben; in Wahrheit lag der Grund seiner Verfolgung darin, daß er als Freund Alexander's des Großen für schlecht athenisch galt. — Kurz, bei den Griechen und ebenso später bei den Römern hat die Verfolgung religiös frei denkender Philosophen oder der vom Volksglauben abweichenden Christen stets politische Motive, ist die Folge des allzu engherzigen, der individuellen Freiheit nicht genugsam Rechnung tragenden Staatsbewußtseins. Es lag damit wesentlich anders, als bei uns in neuerer Zeit. Bei der antiken Verfolgung werden oftmals religiöse Motive vorgeschoben, bilden aber stets politische Rücksichten den eigentlichen Hintergrund; bei den Hemmungen freien Denkens in neuerer Zeit ist häufiger der versteckte Hintergrund ein religiöser gewesen und sind politische Motive vorgeschoben worden. Wir wollen nicht entscheiden, ob es so oder anders besser ist, verwerflich ist beides. Das aber besonders soll hervorgehoben werden, daß uns gerade das Alterthum, namentlich in seinem Kampf gegen das junge Christenthum deutlich zeigt, wie leicht die nur aus Gleichgültigkeit gegen religiöse Wahrheit entspringende Toleranz bestimmt werden kann zum Umschlag in die grausamste und blutdürstigste Intoleranz. Diese Umkehr hat Ströme unschuldigen Christenblutes gekostet.

Ein ganz anderes Verhalten zu fremdem Glauben, als bei den Griechen und Römern, finden wir von Anbeginn an bei den Israeliten. Hier ist nur von einer mit strengster

Intoleranz verbundenen beschränkten Duldung fremden Glaubens zu reden.

Das jüdische Volk steht in der Culturgeschichte der Menschheit ausgezeichnet da durch seinen lebendigen Sinn für die Erkenntniß der religiösen Wahrheit und durch seinen Glauben, vor allen Völkern von Gott bevorzugt in den Besitz dieser Wahrheit gelangt zu sein. Dem entsprach die scharfe Abwehr des fremden Glaubens der benachbarten Völker, deren Abgötterei dem jüdischen Gottesglauben Gefahr bringen konnte.

So begegnen wir bei den Juden den härtesten Befehlen zur Ausrottung des heidnischen Götzendienstes. Beim Einzug in das versprochene Land sollen alle Plätze heidnischen Götzendienstes zerstört, die Altäre niedergerissen, die heiligen Haine verbrannt, die Götzen ihrer Götter zerbrochen werden (5. Buch Moses 12, 2 u. 3. 2. B. M. 34, 13). Auf den Abfall eines Juden zum Götzendienst steht grausamer Tod. „Wenn es wahr ist, die Sache fest stehet, geschehen ist der Greuel in Israel — heißt es 5. B. Moses 17, 2 ff. — so führe den Mann oder das Weib hinaus zu den Thoren und bewirf sie mit Steinen, daß sie sterben.“ — Als zu Sittim israelitische Männer anfingen die Töchter der Moabiter zu heirathen und sich dann von diesen verleiten ließen ihre Götzen anzubeten, ergrimmte der Zorn des Herrn über Israel und Moses erhielt den Befehl zu strengster Strafe. Und als dann ein Mann aus dem Volke Israel kam und eine Midianitin in seine Familie brachte vor den Augen der ganzen Gemeinde, da ging Pinehas, der Sohn Eleasars, des Sohns Aarons, des Priesters, in's Haus und durchstieß beide mit seinem Spieß (4. B. Moses 25, 1—8). Schon der Versuch der Ueberredung zum Götzendienst soll todeswürdig sein. Mag Weib oder Kind, Bruder oder Freund diesen Versuch anstellen, erbarmungslos soll der Jude den Verführer erwürgen. „Deine Hand soll die erste über ihm sein, daß man ihn tödte; und darnach die Hand des ganzen Volkes. Man soll ihn zu Tode steinigen.“ (5. B. Moses, 13, 6—10). Noch furchtbarer muß der Abfall einer ganzen Stadt gerächt werden. Die Bürger solcher Stadt, und selbst ihr Vieh, sollen mit der Schärfe des Schwertes geschlagen werden. Allen ihren Raub soll man sammeln mitten auf die Gassen und mit Feuer

verbrennen, beide, Stadt und allen ihren Raub, mit einander, daß sie auf einem Haufen liege ewiglich, und nimmermehr gebauet werde (5. B. Moses 13, 12—16).

So wurde also den Israeliten strengste Wahrung des Glaubens an ihren einigen Gott eingeschärft gegen Andersdenkende im eigenen Volke mit Androhung von Feuer, Schwert und Steinigung.

Daneben aber verhielten sich die Israeliten begrenzt duldsam gegen andersgläubige Fremdlinge im Lande, wenn dieselben nur nicht offene Gotteslästerung trieben (3. B. Mos. 24, 16). Andersgläubige Fremde durften im Lande wohnen, selbst Grundbesitz haben, auch Israeliten in Dienst nehmen, nur mußten sie dieselben jederzeit gegen die Kaufsumme wieder frei geben, und ein Fremdling durfte keine Israelitin heirathen. Uebrigens aber konnte er glauben, was er wollte, war auch an die rituellen Speisegesetze der Juden nicht so strenge gebunden (5. B. Mos. 14, 21), nur Blutiges sollte auch der Fremdling nicht essen (3. B. Moses 17, 10 u. 12). Der Fremdling konnte selbst, wenn er wollte, am israelitischen Gottesdienst Theil nehmen, auch Opfer darbringen (3. B. Moses 17, 8. 4. B. Moses 15, 14) und war nur vom Passahopfer ausgeschlossen, wenn er sich nicht zuvor beschneiden lassen wollte (2. B. Moses 12, 43 u. 44. 4. B. M. 9, 14). Nur gegen die Erbfeinde des Volkes, wie die Amalekiter, Ammoniter und Moabiter sollte auch diese begrenzte Duldsamkeit nicht geübt werden (5. B. Moses 23, 3. 25, 19). Später nach dem Exil verlangten Männer wie Esra und Nehemia selbst Auflösung der schon geschlossenen Ehen mit fremden Weibern, um Juda's Reinheit zu bewahren. Damals trennten sich auch die Juden von ihren Brüdern in Samaria und legten den Grund zu der andauernden Feindschaft gegen die Samariter, die um so gehässiger war, je näher ihnen dieselben standen.

So finden wir also in Israel eine neue Art, die Toleranz gegen Andersgläubige anzusehen und zu üben. Das lebhafte Interesse für die von Gott selbst geoffenbarte Religionswahrheit führt zunächst zur entschiedenen Intoleranz gegen den Rückfall in Götzendienst und zur Abwehr desselben, somit zum intoleranten, wenn gleich politisch und religiös begreiflichen Schutz

gegen den religiösen Einfluß der anwohnenden Heidenvölker. Diese Intoleranz kann nur unter bestimmten Bedingungen zu Gunsten einzelner Fremden bei Seite gesetzt werden; diese Bedingungen sind zugleich Schranken zum Schutz des nationalen Glaubens und Mittel den Uebertritt zum Judenglauben zu erleichtern, zum Theil selbst Forderungen einer gewissen Theilnahme an einigen mit dem jüdischen Glauben eng verbundenen Festen und Gebräuchen. Das ist also die Toleranz, wie sie der Wortbedeutung entspricht, Toleranz als Duldung, welche fremdem Glauben in gewissen Schranken gewährt werden kann.

Wie eng diese Schranken waren, und wie leicht eben deshalb die Toleranz in grausame und gehässige Intoleranz umschlagen konnte, ist aus der jüdischen Geschichte bekannt genug. Diese Intoleranz war es, welche unter dem Schein eines Anklagerechts auf Gotteslästerung Christus an's Kreuz schlug und noch viele Jahrhunderte später, am 6. August 1656, die Synagoge zu Amsterdam über den ersten hervorragenden Philosophen der Juden, über Spinoza, den großen Bannfluch sprechen ließ, der ihn verfluchte bei Tag und bei Nacht, bei seinem Ausgang und seinem Eingang, dem der Herr nie verzeihen wolle, den Niemand mündlich oder schriftlich anreden sollte, dem Niemand etwas Gutes erweisen sollte, mit dem Niemand unter einem Dache weilen, von dem Jeder vier Ellen weit entfernt bleiben sollte. Ein Bannfluch also so schwer und grausam, daß ein Leben unter ihm, wenn er sich hätte verwirklichen lassen, schlimmer hätte sein müssen als selbst der Tod am Kreuze.

Das Exil hat den Juden im Laufe der Jahrhunderte die Macht genommen solche Intoleranz zu üben und die Intoleranz, die sie an Christus verübt haben, ist ihnen von den Christen reichlich vergolten worden. Die Zerstreuung über die Erde brachte allmählich ihrer Religion die von Christus angestrebte Befreiung von dem übergreifenden Druck einer herrschsüchtigen gesetzeseifrigen Priesterschaft und damit eine innerliche Reinigung und Vertiefung ihres ursprünglich engherzigen Gottesglaubens. Es ist bezeichnend, daß die aus solcher veränderten Gesinnung entspringenden Grundsätze einer neuen Toleranz auch unter ihnen zuerst ein Philosoph aussprechen mußte, eben

Spinoza in seinem 1670 erschienenen theologisch-politischen Tractat. „Der Glaube — so schließt Spinoza das vierzehnte Kapitel, in welchem er zeigt, daß der Zweck der Philosophie Wahrheit, der Zweck des Glaubens nur Frömmigkeit ist — verstattet demnach Jedem die höchste Freiheit zu philosophiren, so daß man von allen Dingen, ohne ein Verbrechen zu begehen, denken kann, was man will, und er verdammt nur Diejenigen als Ketzer und Schismatiker, welche Meinungen lehren, die zur Widersetzlichkeit, Haß, Streit und Zorn Veranlassung geben, so wie er im Gegentheil nur Diejenigen für Gläubige hält, die je nach Kraft ihrer Vernunft und je nach ihren Fähigkeiten zur Gerechtigkeit und Liebe rathen." Damals freilich verfluchten die Juden ihren Stammesgenossen wegen solcher Gesinnung und schlossen ihn von sich aus, jetzt aber sind sie mit Recht stolz auf ihn. Und schon am Ende des vorigen Jahrhunderts lebte und lehrte unter ihnen Moses Mendelssohn in dieser neuen Gesinnung und konnte Lessing eben deshalb in seinem Nathan den Juden zum Träger dieser neuen Toleranz machen.

Dem Wesen der christlichen Religion entspricht diese neue Toleranz und wir haben keinen Grund, den biblischen Berichten zu mißtrauen, welche uns erzählen, wie Christus selbst, von der jüdischen Engherzigkeit sich frei machend, diese Toleranz gegen Samaritaner und Heiden geübt hat.

Es mag sein, daß Christus sich anfänglich nur berufen hielt, den Glauben des eigenen jüdischen Volkes zu reinigen, und daß er erst allmählich, als er die Verstocktheit der Juden und die Empfänglichkeit vieler Heiden für religiöse Lebenserneuerung kennen gelernt hatte, zur Ueberzeugung kam, die gereinigte Gotteslehre sei nicht nur ein Heil für die Juden, sondern für alle Völker der Erde. Durch solche Annahme lassen sich wenigstens die Widersprüche der einzelnen Bibelstellen erklären, von denen die eine (Matthäus 10, 5 ff.) den Aposteln befiehlt, nicht auf der Heiden Straße und nicht in der Samariter Städte zu ziehen, sondern zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel zu gehen, während die anderen (Matthäus 28,19; Marcus 16, 15; Lucas 24, 47) die Jünger auffordern in alle Welt zu gehen, das Evangelium aller Creatur

zu predigen, alle Völker zu lehren und zu taufen und nur anzufangen zu Jerusalem.

Aber selbst in jener ursprünglichen Meinung Christi von der Schranke seines religiösen Berufes lag ja nichts von Intoleranz gegen Angehörige eines fremden Glaubens; nichts weiter hätten wir darin zu suchen, als eine natürliche Einschränkung seiner Wirkungssphäre. Es ist größer und schöner, an die weltbezwingende Kraft einer religiösen Wahrheit zu glauben und den Segen derselben für alle Welt zu erstreben, aber es ist doch nicht intolerant, wenn ein Weltreformator zunächst als Reformator des eigenen Volkes auftritt. Es war durchaus natürlich, daß Christus, als er das Pharisäerthum und den äußerlichen Gesetzesdienst seiner Glaubensgenossen mit tiefer Betrübniß wahrnahm, sich zunächst für berufen erachtete, hier eine Erneuerung und Verinnerlichung des religiösen Lebens zu erstreben. Die tiefste Auffassung seiner Lebensaufgabe war das gewiß noch nicht, aber einen Charakter verletzender Engherzigkeit kann man doch selbst in dieser Beschränkung des Wirkens unmöglich finden.

Ueberdies erzählen uns die biblischen Berichte von manchen Zügen aus seinem Leben, in welchen sich Christus frei zeigt von der jüdischen Intoleranz feindlichen Abschlusses gegen die Anhänger eines abweichenden Glaubens. Daß Christus dem jüdischen Vorurtheil gemäß das Land Samaria gemieden habe, bezeugen die von Strauß in seinem Leben Jesu dafür angerufenen Stellen Matthäus 19, 1 und Marcus 10, 1 gar nicht, sie lassen Christus nur in die Grenzen des jüdischen Landes kommen; dagegen sagen andere Stellen bestimmt, daß er durch Samaria zog und unter den Samaritern Tage lang verweilte (Lucas 9, 52; 17, 11. Johannes 4, 5 ff.). Die erste der drei Stellen erzählt uns, Christus habe Boten in einen Markt der Samariter geschickt, daß sie ihm Herberge bestellten. Die Samariter aber hätten ihn als Juden nicht angenommen. Als dann die Jünger Jacobus und Johannes, ergrimmt darüber, Feuer vom Himmel über die Stadt herabflehen wollten, habe Christus sie bedräuet und gesagt: wisset ihr nicht, welches Geistes Kinder ihr seid? Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, der Menschen Seelen zu verderben, sondern zu erheben. Und

sie gingen in einen andern Markt. Also selbst der Intoleranz setzte Christus freundliche Duldung entgegen. — In der zweiten Stelle des Lucas wird uns von Heilungen erzählt, die Christus auf seiner Reise durch Samaria und Galiläa vornimmt, für welche ihm nur Einer dankte, und das war ein Samariter! Zu ihm sprach Christus: stehe auf, dein Glaube hat dir geholfen. Und wie hier der dankbare Glaube eines Samariters hervorgehoben wird, rühmt Christus ein ander Mal (Lucas 10, 30) vor Juden und Priestern die barmherzige Nächstenliebe eines Samariters. Am bestimmtesten aber zu Gunsten religiöser Toleranz spricht die Johanneische Erzählung von seiner Begegnung mit dem Samariterweib am Jacobs-Brunnen in der Stadt Sichar. Diesem Weib gegenüber stellt Christus es als gleichgültig hin, ob man Gott im Tempel zu Jerusalem oder im Tempel auf dem Berge Garizim verehrt, mit dem wahrhaft befreienden Glaubenswort: Gott ist ein Geist und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten. Strauß will allerdings diese Geschichte für eine spätere Dichtung halten, meint aber doch selbst, „gleichwohl treffe der Standpunkt derselben schwerlich weit von der Richtung, nach welcher die eigene Ansicht Jesu hinging“. Mir ist gar kein Grund ersichtlich, warum bestritten werden müßte, das Evangelium Johannes habe damit die wirkliche Anschauung Christi zum Ausdruck gebracht.

Zeigt sich doch Christus auch nach anderen Erzählungen im höchsten Grade duldsam und hülfreich selbst gegen Heiden. Der That nach tritt uns diese freundliche Duldsamkeit auch entgegen in der Begegnung mit dem Cananäischen Weibe. Allerdings antwortete ihr Christus zuerst kein Wort, als sie ihn bat, sich ihrer vom Teufel geplagten Tochter zu erbarmen, und sagte Christus zu den Jüngern, er sei nicht gesandt, denn nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel. Und als das Weib um Hülfe bittend vor ihm niederfiel, sprach er zu ihr sogar die harten Worte: Es ist nicht fein, daß man den Kindern ihr Brod nehme und werfe es vor die Hunde. Aber als dann das Weib gelassen erwiederte, doch äßen die Hündlein von den Brosamen, die von ihrer Herren Tische fielen, da sprach Christus: O Weib, dein Glaube ist groß!

Dir geschehe, wie du willst. Und ihre Tochter ward gesund zu derselben Stunde. So die Erzählung im Matthäus-Evangelium 15, 22 ff. — Die gleiche thatsächliche Duldsamkeit bethätigt Christus gegenüber dem Hauptmann von Capernaum (Matth. 8, 5 ff., Johannes 4, 47).

Gleichviel nun, wie es sich mit diesen Wunderheilungen wirklich verhalten haben mag, es scheint mir kein Grund vorhanden wegen dieser Zumischung eines Wunders zu den Geschichten anzunehmen, dieselben seien ohne irgend welchen thatsächlichen Hintergrund vollständig erdichtet und deshalb werthlos zur Kennzeichnung der Gesinnung Christi. Selbst wenn diese Annahme richtig wäre, selbst wenn diese Erzählungen später im samariterfreundlichen und heidenfreundlichen Interesse erdichtet worden wären, behielten sie noch einen Werth zur Kennzeichnung des Geistes Christi. Schwerlich durfte so bald etwas erdichtet werden, was seinem Leben gerade in diesem Punkte schnurstracks widersprochen hätte.

Und in der That entspricht ja diese Duldsamkeit seinem ganzen Leben wie seiner Lehre, welche das Gericht über Andere Gott anheim giebt, die das Gebot der Nächstenliebe das größte aller Gebote nennt, und die stets hervorhebt, daß nicht Alle, die Herr Herr sagen, in's Himmelreich kommen, sondern nur Diejenigen, die den Willen Gottes thun. Giebt doch schließlich auch Strauß in seinem Leben Jesu zu, daß die Gesinnung Jesu, wie sie sich in den fraglichen Erzählungen ausspreche, nichts historisch Unwahrscheinliches habe. Mir scheint darüber gar kein Zweifel obwalten zu können, daß Jesus Gesinnung duldsam gegen Fremdgläubige war, daß er gerade gegenüber dem äußerlich verknöcherten Religionsdünkel der damaligen Juden auf die innere Herzensfrömmigkeit menschlichen Thuns das Hauptgewicht legen wollte, daß er Beweise sittlichen Handelns und menschlicher Liebe höher stellte als das äußere Bekenntniß dieses oder jenes Glaubens, und daß seinem Willen nichts ferner lag, als eine Bekehrung zu dem auf seinen Namen gegründeten Glauben durch Feuer und Schwert. Gebot doch Christus selbst dem Petrus sein Schwert in die Scheide zu stecken, als derselbe das Schwert gegen den Knecht des Hohenpriesters zog, mit den Worten: wer das Schwert nimmt, der

soll durch's Schwert umkommen (Matthäus 26, 52 und Johannes 18, 11). Und wenn Christus ein ander Mal sagte: „Ich bin nicht kommen Frieden zu senden, sondern das Schwert" (Matthäus 10, 34), so spricht daraus doch weiter nichts als das ernste Bewußtsein, daß die von ihm erstrebte religiöse Wiedergeburt der Menschen nicht ohne schwere Kämpfe zu gewinnen sein werde.

Vielleicht könnte noch daran erinnert werden, daß doch Christus nach Marcus 16, 16 gesagt haben soll: wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden. Und allerdings wird gewiß auch Christus, wie Alle, die von der Wahrheit ihres Glaubens überzeugt waren, angenommen haben, daß man nur in diesem Glauben und durch ihn die volle Seligkeit gewinnen könne, aber solcher Glaube ist noch nicht Intoleranz. Es kommt darauf an, zu welchem Verhalten gegen unsere anders denkenden Mitmenschen auf Erden uns solcher Glaube führt. Und da tritt uns doch Christus Gebot klar entgegen: „Darum seid barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist. Richtet nicht, so werdet ihr auch nicht gerichtet. Verdammet nicht, so werdet ihr auch nicht verdammet. Vergebet, so wird euch vergeben" (Lucas 6, 36 ff.). Alles zeugt dafür, daß dieses Wort Christi wahre Gesinnung ausdrückt; dann beseelte Toleranz seinen Glauben.

Offenbar hat dieser Geist der Toleranz in der ersten Zeit der Ausbreitung des Christenthums auch die Apostel beseelt. Mehr noch als Christus selbst erfuhren sie, daß die Heidenvölker bereitwilliger die neue Heilslehre aufnahmen als die Juden; um so geneigter mußten sie sein über die Unterschiede des Glaubens hinweg zu sehen und auf das sittliche Thun und Streben der Menschen das Hauptgewicht zu legen. In diesem Sinne hebt Paulus im Brief an die Römer 3, 29 und 2, 13 hervor, daß Gott nicht allein der Juden Gott, sondern auch der Gott der Heiden sei, daß vor Gott nicht die gerecht sind, die das Gesetz hören, sondern die das Gesetz thun. Und ausdrücklich wird vorausgesetzt, daß die Heiden, die das Gesetz nicht haben, doch von Natur thun können des Gesetzes Werk, weil dasselbe in ihren Herzen beschrieben sei, wie ihr

Gewissen bezeuge. — Denselben Geist der Toleranz athmet die Erzählung der Apostelgeschichte 15. Etliche, so heißt es daselbst, kamen herab von Judäa, und lehrten, wer sich nicht beschneiden lasse nach der Weise Mose, könne nicht selig werden. Darüber entstand großer Aufruhr, zu dessen Beschwichtigung Paulus und Barnabas mit etlichen Anderen hinaufgeschickt wurden gen Jerusalem zu den Aposteln und Aeltesten um dieser Frage willen. Hier in der Gemeinde trat dann nach langem Zank Petrus auf und sprach: „Ihr Männer, lieben Brüder, ihr wisset, daß Gott lange vor dieser Zeit unter uns erwählet, daß durch meinen Mund die Heiden das Wort des Evangeliums höreten und glaubten. Und Gott, der Herzenskündiger, zeugete über sie, und gab ihnen den heiligen Geist, gleich wie auch uns; und machte keinen Unterschied zwischen uns und ihnen, und reinigte ihre Herzen durch den Glauben. Was versuchet ihr denn nun Gott, mit Auflegen des Jochs auf der Jünger Hälse, welches weder unsere Väter noch wir haben mögen tragen? Sondern wir glauben durch die Gnade des Herrn Jesu Christi selig zu werden, gleicher Weise wie auch sie. — Da schwieg die ganze Menge stille." Deutlicher, als dies hier Petrus thut, konnte doch nicht bezeugt werden, daß die Christen das Joch der jüdischen engherzigen Unduldsamkeit abwerfen wollten. Das war der Geist des ersten Christenthums, der naturgemäß zunehmen mußte, so lange die Jünger der neuen Lehre noch um die weitere Ausbreitung derselben unter den Heiden zu kämpfen hatten.

Diesem Geiste der Toleranz begegnen wir Anfangs auch noch bei den Kirchenvätern. So wurden gerade die ältesten Apologeten in der Vertheidigung des christlichen Glaubens gegen den heidnischen dazu geführt, das Prinzip der Glaubensfreiheit anzurufen als etwas mit allem Glauben nothwendig Verbundenes. So erinnert Tertullian seine heidnischen Gegner daran, daß ja schon unter den Heiden ein Jeder das Recht habe, diesen oder jenen Gott zu verehren. Woher anders gewinne er dieses Recht, als von der Religion selbst, die ihrem Wesen nach Sache der freien Wahl und der freien Selbstbestimmung sei? Und warum sollten nun nicht auch die Christen dasselbe Recht haben? „Hütet euch — schreibt Ter-

tullian in seiner Apologet. c. 24 — daß nicht auch dieses die Schuld eurer Unfrömmigkeit mehre, daß ihr die Freiheit der Religion aufgeben und die Wahl der Gottesverehrung beschränken wollt. — Niemand, auch nicht ein Mensch, mag von Jemandem unfreiwillig verehrt werden." — Und in dem Schreiben gegen den Proconsul Scapula in Afrika c. 2 sagt er noch bestimmter: „Es gehört zum Menschenrecht und zur natürlichen Freiheit, daß ein Jeder nach seiner Ueberzeugung anbete. Aber auch die Religion kann nicht Religion erzwingen wollen; diese muß freiwillig, nicht gewaltsam angenommen werden, da auch die Opfer von einem willigen Geiste gefordert werden. Daher auch, wenn ihr uns zum Opfern zwingen möget, werdet ihr euren Göttern nichts darbieten." — In gleicher Gesinnung tadelt Lactantius in seinen göttlichen Institutionen 5, 19 an den Heiden, daß sie nicht durch Wort und Gründe, sondern durch Gewalt und Pein suchen ihren Göttern beizustehen, und spricht dann allgemein aus: „es bedarf keiner Gewalt, die Religion kann nicht erzwungen werden."

So dachten die Christen anfangs in ihrem Kampfe mit den Heiden. Das wurde leider anders, seitdem das Christenthum unter Constantin zur Herrschaft gelangt war und den Schutz weltlicher Macht erlangt hatte. Nun ward das Christenthum selbst verfolgungssüchtig gegen Ketzer, Juden und Heiden. Nach Constantin's Verordnungen wurde der Uebertritt vom Christenthum zum Judenthum mit Einziehung des Vermögens bestraft. Ein Jude, der sich unterstand eine Christin zu heirathen, sollte des Todes schuldig sein. Nichtchristen wurden Aemter und Ehren des Staates entzogen. Den Heiden wurde ihr Tempeldienst verboten und nicht minder scharf wurde gegen Ketzer unter den Christen vorgegangen. Ihre Kirchen wurden zerstört, ihre Bischöfe verjagt, ihre Versammlungen verboten, ihre Schriften verbrannt. — Diesem Beispiele Constantin's folgten auch andere christliche Kaiser und der im fünften Jahrhundert aufgesetzte Theodosianische Codex enthält schon nicht weniger als 66 scharfe Verfügungen gegen Ketzer neben vielen anderen gegen Heiden, Juden, Abtrünnige und Zauberer.

Dieser Geist unchristlicher Intoleranz wurde allerdings

zuerst vorwiegend von den Vertretern der weltlichen Macht, welche sich für berufen hielten das Christenthum zu schützen und auszubreiten, zur Geltung gebracht. Es fehlte in der ersten Zeit nicht an frommen Geistlichen, welche dieser Intoleranz offen entgegen traten. So beklagte sich der Bischof Hilarius von Poitiers einmal (in der Schrift gegen den Auxent. Mediol. c. 3 u. 4) über das Unglück seines Zeitalters, in welchem man die Kirche Christi zu schützen glaube, wenn man Ehrgeiz und Gewalt zu Hülfe rufe. Die Apostel hätten doch keine anderen Hülfsmittel gehabt, als ihren Glauben und die Macht Gottes, und damit hätten sie die Welt erobert, während jetzt die Kirche die Menschen durch Verbannung, Gefängniß und Tod schrecke, angeblich ketzerische Priester verjage und den Glauben durch Gewalt aufdrängen wolle. Und an den Kaiser Constantius schreibt derselbe Bischof einmal (l. c. 6): „Gott will die Erkenntniß seines Wesens lieber lehren als erzwingen". Eine gleiche Gesinnung hat auch der wegen seiner Strenggläubigkeit geschätzte Athanasius (in der Geschichte der Arianer §. 67, t. I, p. I) ausgesprochen. Die, welche Gewalt brauchen und die Menschen zwingen — schreibt er — zeigen, daß sie nichts weniger als fromm sind; der Erlöser selbst begnügt sich zu sagen: wenn Jemand mir nachfolgen will, so folge er mir nach; er drängt sich Niemandem auf; er klopft an die Thüren und tritt nur dann herein, wenn man ihm dieselben öffnet; die Wahrheit wird nur durch die Ueberzeugung verbreitet; folglich ist die Furcht vor den Kaisern keine Ueberzeugung; den Gegner durch Strafen einschüchtern heißt nicht ihn bekehren. — Ebenso forderte Chrysostomus (Homil. 29 z. Matth. §. 3, t. VII u. ebenda 46, §. 1), daß man Diejenigen, welche der Kirche nicht angehören, nur mit Sanftmuth behandle, daß man ihren Irrthum ertrage, ohne in Zorn zu gerathen; daß man sie durch die Allgewalt der Liebe zum Glauben zu führen versuche; wenn man den Weg der Strenge zu verfolgen fortfahren werde, so sieht seine liebende Seele mit Schrecken einem unversöhnlichen, über die ganze Welt sich verbreitenden Kriege entgegen.

Der Straßburger Theologe C. Schmidt, dessen vortrefflichem Buche über die bürgerliche Gesellschaft in der altrömi-

schen Welt und ihre Umgestaltung durch das Christenthum ich diese Anführungen entnommen habe, bemerkt dazu mit Recht, ohne diese Vermahnungen der Kirchenväter hätte man glauben können, daß der Geist der Kirche überall verdorben gewesen sei; diese Gefühle der wahren Vertreter der christlichen Gesellschaft aber bewiesen uns, daß die Verfolgungen nur solchen Männern zuzuschreiben seien, welche den irdischen Vortheil mit dem himmlischen vermengten, daß aber noch in den Augen der wahren Vertreter die Liebe das höchste Gesetz des Gottesreiches geblieben sei.

Leider trat allmählich auch darin eine Aenderung ein und Bischöfe und Päpste billigten und forderten die Verfolgung und Bestrafung der Ketzer. Verhängnißvoll ist in dieser Rücksicht die Rechtfertigung des Bekehrungszwanges, des Eintritts der weltlichen Macht für die Sache der Kirche, durch Augustinus geworden. Derselbe nahm Bezug auf das alttestamentarische Gebot den Götzendienst auszurotten, erinnerte an Elia, der mit eigener Hand die Baalspropheten schlachtete, und weil es nach seiner Ueberzeugung keinen schlimmeren Tod der Seele geben konnte, als die Freiheit des Irrthums, so suchte er eine zwangsweise Bekehrung zur Wahrheit als eine Aufgabe christlicher Fürsorge darzustellen und deutete in diesem Sinne das Bibelwort „Nöthige sie hereinzukommen" in dem Gleichniß vom Gastmahl (Lucas 14, 23). Auf das reine Bekenntniß des Christenthums mit Zwang zu halten, erschien dem heiligen Augustinus also als eine Sache christlicher Liebe. Bei ihm persönlich — das kann man zugeben — wurde diese offenbare Intoleranz durch mildere Gesinnung zu Gunsten manchen Ketzerlebens eingeschränkt; aber diese Rechtfertigung des Bekenntnißzwanges enthielt doch die schädlichen Keime des in den folgenden Jahrhunderten nur allzu furchtbar anwachsenden Glaubenszwanges.

Nur kurze Zeit nach dem Siege des Christenthumes über Judenthum und Heidenthum trat die religiöse Verfolgungssucht seltener hervor, sobald aber innerhalb der Kirche über die christliche Wahrheit wieder lebhafter gestritten wurde, regte sich die Intoleranz mit erneuter Kraft und Strenge. Innocenz III. bedrohte jeden Fürsten mit dem Kirchenbann und mit Verlust

seiner Herrschaft, der sich weigerte die Ketzer aus seinem Reiche auszurotten, und zur Unterstützung seiner Bestrebungen förderte er die im 13. Jahrhundert entstandene Inquisition. Das vierte Lateranconcil von 1215 schärfte allen Bischöfen ein, die weltliche Macht zur Ausrottung der Ketzer anzuhalten. Und im Jahre 1215 verpflichtete das vierte Lateran-Concil alle Herrscher, die wünschten für gläubig zu gelten, öffentlich einen Eid abzulegen, daß sie sich ernstlich mit äußerster Gewalt bemühen würden, aus ihrem Reiche alle die auszurotten, welche die Kirche als Ketzer gebrandmarkt habe. Und wie diese kirchlichen Forderungen ausgeführt wurden, davon zeugt in Schauder erregender Weise die Geschichte der Inquisition. Ihr Geschichtschreiber, Antonio Llorente, der freien Zutritt zu den Archiven der spanischen Inquisition hatte, versichert, daß durch dieses Tribunal allein mehr als 30,000 Personen verbrannt und mehr als 250,000 Personen zu minder harten Strafen verurtheilt worden seien. In den Niederlanden sind zur Regierungszeit Karl's V. um der Religion willen 50,000 Menschen zu Tode gebracht; nicht selten wurden Ketzer lebendig verbrannt bei langsamem Feuer, um ihnen mehr Zeit zur Reue und zur Bekehrung zu geben.

Eine Aenderung in diesem Zustande mittelalterlicher Intoleranz ward herbeigeführt oder wenigstens vorbereitet durch die innigere Berührung des Abendlandes mit dem Morgenlande während der Kreuzzüge und bewußter durch die freiere Gedankenentwicklung einiger scholastischen Philosophen und der humanistischen Gelehrten nach dem tieferen Eindringen in den Gedankenkreis der Philosophen des Alterthums.

Die Kreuzfahrer hatten auch unter den Bekennern des Islam edle Menschen kennen gelernt und brachten an Stelle des mitgenommenen Hasses gegen die Ungläubigen eine gewisse tolerante Gleichgültigkeit gegen die Verschiedenheit des Glaubens mit nach Hause. Diese Stimmung fand ihren bezeichnendsten Ausdruck damals in der bekannten Geschichte von den drei Ringen, zuerst zaghafter in den „hundert alten Novellen" (Nr. 72 oder 73), dann rückhaltloser in Nennung der christlichen Religion bei Boccaccio (Decamerone I, Nr. 3). Gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts trat eine ähnliche Denkweise, welcher alle Religionen verhältnißmäßig gut erschienen, bei

Luigi Pulci im Morgante maggiore hervor. Am schroffsten sprach sich die allen positiven Religionen feindliche Gesinnung dieser Zeitrichtung aus in dem Kaiser Friedrich II. zugeschriebenen Spruch von „den Dreien, die die Welt betrogen", nämlich Moses, Christus und Mohammed. Den Glaubensgrund aller dieser Aeußerungen bildete ein von den positiven Offenbarungslehren absehender allgemein menschlicher Gottesglaube.

So weit gingen die ernster denkenden Philosophen damals nicht. Ihr Bestreben war zunächst nur darauf gerichtet, in der praktischen Heilslehre und der Lehre von der Liebe die eigentliche Bedeutung des Christenthums zu suchen und somit für die weitere Entwicklung der Ansichten über Gott und sein Verhältniß zur Welt das Recht freier Speculation zu vertheidigen.

Schon innerhalb der scholastischen Philosophie traten im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderte Männer auf, welche in der festen Zuversicht, damit dem katholisch christlichen Glauben zu dienen, eine solche Trennung von Theologie und Philosophie forderten. Es kam die seltsame Lehre von der zwiefachen Wahrheit auf, nach welcher Etwas für die Theologie sollte vollständig wahr sein können, was der Philosoph für falsch erklären müsse, nach welcher ein Mensch als Philosoph sollte berechtigt sein versuchsweise Gedanken zu entwickeln, die er als Christ und Theolog für unglaubwürdig halten und verwerfen müsse. Schon der im dreizehnten Jahrhundert geborene Duns Scotus stellte vorübergehend diese seltsame Behauptung auf, daß ein Satz wahr sein könne für den Philosophen, falsch aber für den Theologen; bei dem im folgenden Jahrhundert lebenden Wilhelm von Occam ist dies durchgreifende Ueberzeugung. Sie beide, wie auch der zwischen ihnen stehende Scholastiker Wilhelm von Durand, gehen von der Grundansicht aus, daß die Theologie ihren Zweck nur im Heile der Seele zu suchen habe und alle ihre Ueberzeugungen nur aus den praktischen Beweggründen des Glaubens gewinnen könne und daß dieser Glaube nicht von der Vernunft, sondern allein vom Willen abhängig sei. Daraus folgte die Annahme, daß von Gott und göttlichen Dingen kein Wissen möglich, daß somit die Theologie nicht eigentlich Wissenschaft sei, wie dies auch

Duns Scotus wiederholt als zweifelhaft betrachtet. Die Theologie sollte es eben nur mit der Heilslehre und dem praktischen Glauben an dieselbe zu thun haben; das Gebiet einer suchenden und versuchenden Vernunftspeculation dagegen sollte auch in Betreff der göttlichen Dinge der Philosophie überlassen bleiben, freilich nur unter dem Vorbehalt, daß der Christ jederzeit bereit bleibe, Alles, was er als Philosoph ergrübelt hatte, doch als Theolog zu verwerfen, falls es die Lehre der Kirche fordere. Wilhelm von Occam erklärte geradezu, er sei stets bereit zu vertheidigen, was er eben bekämpft habe, wenn die römische Kirche, der auch der Papst unterworfen sei, dies fordere.

Offenbar war diese Lehre von der zwiefachen Wahrheit unhaltbar, einen solchen Zwiespalt zwischen Vernunft und Glauben erträgt die einheitliche Menschenseele dauernd nicht. Der Zwiespalt heischte eine Lösung und diese mußte entweder zur Verleugnung der Vernunft oder zur Reinigung des Glaubens führen. Es ist natürlich, daß die Philosophen den letzteren Weg einschlugen. Dem Gedankenzuge der genannten Scholastiker folgend treten denn auch bald Philosophen auf, welche nun mit lebendigem Eingreifen in ihre Zeit die Ansicht vertheidigten, daß das Wesen der christlichen Religion in ihrer Heilslehre und in der Forderung werkthätiger Liebe liege, nicht in dem, was die dogmatische Kirchenlehre und die priesterliche Herrschaft aus ihr gemacht habe. Daß die Kirchenmacht in dieser Wendung eine Herausforderung sah, die mit gewohnter Intoleranz zu bekämpfen sei, ist begreiflich. Dieser Kampf hat wiederum manchem Philosophen Verfolgung und selbst den Tod gebracht.

Denn ein Schutz, wie ihn Lorenzo Valla am Musenhofe des Königs Alfons von Neapel fand, ward nicht Allen im Kampfe mit der kirchlichen Intoleranz zu Theil. Unter diesem Schutze konnte Valla in seiner Schrift über die Wollust kräftige Seitenhiebe gegen das Mönchsthum führen, konnte in einer andern Schrift vom Jahre 1440 sogar die Schenkung Constantin's bestreiten und selbst einmal behaupten, das apostolische Symbolum rühre gar nicht von den Aposteln her. Gegen Alfonso's fürstlichen Schutz war damals selbst die Inquisition ohnmächtig; vor ihren Gerichtshof gefordert hatte

Valla noch die Freiheit, die Inquisition zu verhöhnen. Und am Ende ernannte noch der Papst selbst ihn zu seinem Sacristan. Solcher Gunst erfreute sich der Dominicanermönch Savonarola nicht mehr, obgleich er sicherlich im katholischen Glauben viel fester stand als Valla. Aber er zog mit größerer Leidenschaft und gewaltigerem Aufsehen vor allem Volke in seinen Predigten zu Florenz gegen die Mißbräuche der Kirche zu Felde, die unter den Päpsten Innocenz VIII. und Alexander VI. erschreckend zunahmen. „Die Kirche Christi — klagte Savonarola in einer Predigt — ist zum alten Bunde zurückgekehrt, der überreich an äußeren Gebräuchen war. Christus aber kam uns diese Bürde abzunehmen, indem er alle jene Vorschriften in dem einen Gebote der Liebe zusammenfaßte, statt der irdischen Verheißungen nur geistige Güter hoffen ließ. Seitdem hat man dem Evangelium so viel zugesetzt, daß es schlechter ist als die jüdischen Gesetze." — Wegen so kühner Predigt ward ihm von Rom aus die Kanzel verboten bei Strafe der Excommunication. Nur kurze Zeit gehorchte Savonarola, dann betrat er die Kanzel wieder, weil er von Gott berufen sei zu predigen und daher kein Mensch auf Erden ihn von der Erfüllung seiner Amtspflicht abhalten könne. Der Papst that ihn in den Bann, aber trotzdem fuhr Savonarola fort zu predigen, schalt den Papst einen Atheisten und forderte in einem öffentlichen Schreiben die Fürsten Europas auf, ein allgemeines Concil zu veranstalten, um solchen Papst abzusetzen. „Sage, — rief er einmal in einer Predigt — wohin willst du dich wenden, zu denen, die vom Papst gesegnet werden und deren Leben eine Schmach der Christenheit ist, oder zu denen, die vom Papst verdammt werden, während ihr Leben die Früchte der Wahrheit bringt? Ihr antwortet nicht? Christus aber spricht: Ich bin die Wahrheit und das Leben." — In Folge solchen Predigens ward der Inquisitionsproceß gegen ihn eingeleitet, mitten in der heiligen Woche begann man denselben und verurtheilte ihn nebst zwei Anhängern zum Feuertode, den er am Tage vor dem Himmelfahrtsfest im Jahre 1498 standhaft erlitt. Seine Asche ward in den Arno gestreut.

Ein gleiches Schicksal ereilte etwa hundert Jahre später

den Philosophen Jordano Bruno, ebenfalls dem Orden der Dominicaner angehörig. Schon in seinem ersten Werke, einer Komödie, „der Lichtzieher", verspottete er den Aberglauben, der zum Schwanz des Esels betet, auf dem Christus in Jerusalem einzog, und die heuchlerische Frömmigkeit, welche die Hörner der gestohlenen Kuh der Kirche weiht. Eine spätere Schrift, „Vertreibung des triumphirenden Thieres", ist eine scharfe Satire auf den päpstlichen Hof und die römische Priesterwirthschaft. Seine „Kabbalah des Pegasus und des Cillenischen Esels" ist unter der Form einer ironischen Verherrlichung des glücklichen Eselthums eine Verspottung aller gedankenlosen Frömmigkeit und des blinden Köhlerglaubens. Dabei nahm sich Jordano Bruno in seinen philosophischen Schriften die Freiheit, über Gott und göttliche Dinge Ideen aus dem Gedankenkreise eines begeisterten Naturpantheismus zu entwickeln und verlangte solche Freiheit als menschliches Glaubensrecht. Insbesondere in seiner „Vertreibung des triumphirenden Thieres" tadelte er die eitle Ruhmsucht der Menschen, welche unter dem Vorgeben der Ehre Gottes ihre Brüder wegen abweichender Ansichten verfolgen und bewahrt die Krone demjenigen auf, der durch den Sieg der Geistesfreiheit solchem Treiben ein Ende macht; hier auch spottet er Derer, die sich in ihrer schönsten Phantasie für Könige des Himmels halten, wenn sie eine esel- und ochsenhaftige Glaubenszuversicht den hochherzigen Thaten und guten Handlungen vorziehen. — Die Folge dieses freien Auftretens gegen diese Mißbräuche der Kirche und die Gebundenheit des Glaubens erlitt Jordano Bruno, als er, von der Inquisition ergriffen, nach mehrjähriger Haft im Jahre 1600 zu Rom auf dem Campofiore verbrannt wurde. Noch grausamer ward kurz darauf der Philosoph Vanini wegen angeblicher Gottlosigkeit zu Toulouse im Jahre 1619 zu Tode gequält. — Vorübergehende Verfolgungen hatten auch die Philosophen Cardanus und Telesius erlitten, die viel weniger geneigt waren sich mit der Kirche zu veruneinigen.

Alle diese Gegensätze drängten zu einer neuen Lösung. Vermittelnde Geister unter den Philosophen hatten schon früher versucht einen Einklang zwischen Vernunft und Offenbarung, Natur und Bibel zu erdenken. Von diesem Bemühen hatte

sich besonders Raimund von Sabunde in seiner 1476 zu Toulouse erschienenen „natürlichen Theologie“ beseelt gezeigt. Der Autoritäten wollte er sich entschlagen um uns zuerst aus dem Buche der Natur Gott kennen zu lehren. Gott habe den Menschen zwei Bücher zum Unterricht gegeben, die Natur und die Bibel. Von ihr sei die Natur das erste Buch, lange vorhanden vor der Bibel, und dem auf sinnliche Erfahrung hingewiesenen Menschen das Gewissste, keiner Verfälschung ausgesetzt wie die Schrift und daher auch keine Quelle von Ketzereien, überdies Jedermann offen, nicht blos den gelehrten Theologen zugänglich. Dies Buch der Natur gilt ihm daher auch jetzt noch, wo wir die heilige Schrift haben, als das erste Buch, aus dem wir Gott kennen lernen sollen. Eine weitere Belehrung aus dem zweiten Buche, aus der Bibel und ihrer Offenbarung, gilt ihm nur deshalb für nöthig, weil wir, durch die Sünde verblendet, das rechte Verständniß für die Werke der Natur und ihren göttlichen Urquell verloren haben. Dieses Verständniß und damit die Heiligung unseres Lebens soll uns die göttliche Offenbarung der Bibel wiedergeben. Natürlich muß aber dann auch ihre Lehre mit dem Buche der Natur in Einklang stehen, weil die Lehren der Natur ohne Zweifel von Gott sind und Gott nicht mit sich selbst in Widerspruch sein kann. Nur diese Uebereinstimmung mit dem Buche der Natur kann seiner Meinung nach der Bibel Autorität gewähren, auch der heiligen Schrift würden wir nicht vertrauen können, wenn nicht unsere eigene Erfahrung für sie Zeugniß ablegte.

Raimund's natürliche Theologie scheint zu seinen Lebzeiten wenig Einfluß gewonnen zu haben, sonst wäre sie sicherlich von der Kirche lebhaft angefeindet worden. Später bekunden die vielen neuen Ausgaben ihre zunehmende Nachwirkung. Aehnliche Ansichten entwickelte bald darauf Agrippa von Nettesheim. Offenbar enthalten diese Ansichten Keime einer neuen Glaubensentwicklung, einer Glaubensfreiheit, wie sie die katholische Kirche nicht kennen, nicht dulden wollte.

Nach solchen Bewegungen und zum Theil unter dem Einfluß derselben trat die Reformation ins Leben. Sie griff zurück in die urchristliche Anschauung, daß man den Glauben nicht erzwingen könne und nicht erzwingen wollen dürfe. „Ketzerei

— sagte Luther in der Schrift „von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei" vom Jahre 1523 — kann man nimmermehr mit Gewalt wehren, es gehört ein anderer Griff dazu, denn mit dem Schwert; Gottes Wort soll hie streiten; wenns das nicht ausrichtet, so wird's wohl unausgerichtet bleiben von weltlicher Gewalt, ob sie gleich die Welt mit Blut füllete; Ketzerei ist ein geistlich Ding, das kann man mit keinem Eisen hauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken. Es ist aber allein Gottes Wort da, das thut's, wie Paulus sagt 2 Cor. 10, 4 u. 5: „unsere Waffen sind nicht fleischlich". — Wenn es Kunst wäre mit Feuer Ketzer zu überwinden, so wären die Henker die gelehrtesten Doctores auf Erden, dürften wir auch nicht mehr studiren." — Nach Luther's Meinung ist es „ein frei Werk um den Glauben, dazu man Niemand kann zwingen". Schon in seinem 1521 geschriebenen Tractat von der Beicht, ob die der Papst Macht habe zu gebieten, hatte er nicht minder der Kirche das Recht zu gewaltsamen Eingriffen in die Gewissen bestritten. „Zu dem Glauben — schreibt er — kann und soll man Niemand zwingen, sondern vorhalten das Evangelium und vermahnen zum Glauben, doch den freien Willen lassen zu folgen oder nicht zu folgen. Es sollen alle Sacramente frei sein Jedermann. Wer nicht getauft sein will, der laß es anstehen. Wer nicht will die Sacramente empfangen, hat sein wohl Macht. Wer nicht beichten will, hat sein auch Macht vor Gott."

Das war der freie Geist des sich gegen den Gewissensdruck der römischen Kirche auflehnenden Deutschlands, aus welchem die Reformation entsprang. Der Kampf um dieses Gut christlicher Glaubensfreiheit kostete uns Deutschen wiederum viel Blut und zerriß die Einheit unseres Vaterlandes. Und der Preis des Kampfes bestand rechtlich doch nur in einer immer noch beschränkten Erweiterung der religiösen Duldungsgrenze. Der neuen Religionspartei ward im Augsburger Religionsfrieden vom Jahre 1555 Gleichberechtigung im deutschen Reiche zugestanden. Es sollten sowohl die Anhänger der Augsburgischen Confession, als die der alten Religion völlige und ungestörte Freiheit genießen, „eine Partei soll der andern gegenseitig

unbeschwert bleiben"; kein Stand soll den andern und dessen Unterthanen zu seiner Religion drängen. Auch in politischer Beziehung werden die Protestanten den Katholiken gleichgestellt, indem ihnen hinfort der Eintritt in das Reichskammergericht offen gestellt wurde. Alle diese freieren Bestimmungen galten aber ausdrücklich nur für die Bekenner der Augsburgischen Confession. Alle Secten, wie auch die Reformirten, blieben von dieser Gleichberechtigung ausgeschlossen. Im Reichsabschiede von 1566 §. 5 ward ausdrücklich erklärt: „daß solcher Secten und irriger Opinionen, so wie gemeldet, sich von beiden, der alten Religion und der Augsburgischen Confession absondern oder denselben zuwider seien, vermöge des Religionsfriedens keineswegs gelitten, noch geduldet, sondern allenthalben der Gebühr und dem Religionsfrieden gemäß gänzlich abgeschafft werde." Gestattet blieb nur, daß einzelne Personen, welche die recipirten Bekenntnisse nicht theilten, sich ohne jede öffentliche Aeußerung eines abweichenden Cultus im Lande aufhielten. Alle weitere Regelung dieser Verhältnisse blieb Sache der einzelnen Landesgesetzgebung.

Leider entsprach dieser Geist einer nur beschränkten Anerkennung der Glaubensfreiheit der späteren Ueberzeugung Luther's selbst. Seine harten Worte in dem „kurzen Bekenntniß vom heiligen Sacrament" vom Jahre 1545: „Dies Zeugniß und diesen Ruhm will ich mit mir für meines lieben Herrn und Heilandes Jesu Christi Richtstuhl bringen, daß ich die Schwärmer und Sacramentsfeinde, Carlstadt, Zwingel, Oecolampad, Stenkefeld und ihre Jünger zu Zürich, und wo sie sind, mit ganzem Ernst verdammt und gemieden habe, nach seinem Befehl: Einen Ketzer sollst du meiden" — sind leider ein Zeugniß dafür, daß auch Luther besser verstand Duldung zu fordern als zu gewähren.

Noch geraume Zeit sollte vergehen bis auch nur die verschiedenen Bekenner christlichen Glaubens die im Religionsfriedensschluß geforderte Duldung gegen einander übten. Ein Jeder drückte den Andersgläubigen wo er konnte. Melanchthon sah und beklagte noch den wiederum wachsenden Geist lutherischer Unduldsamkeit, vergeblich aber rieth er in Wesel, Frankfurt am Main und Heidelberg zur Verträglichkeit gegen

die reformirten Fremden, die lutherischen Geistlichen bewirkten die Unterdrückung des reformirten Gottesdienstes. Als der Frankfurter Prediger Baier dies Verfahren gegen ihn zu rechtfertigen suchte, behauptend, es geschehe nicht aus Haß, sondern im Interesse der Lehreinheit, antwortete Melanchthon treffend, „das sei nur, wie es leider so oft in der Kirche geschehe, ein Vorwand, um persönliche Leidenschaft zu verdecken". Und doch hatte eben derselbe Melanchthon, als der Genfer Rath unter dem Einfluß Calvin's und unter der Zustimmung verschiedener Schweizer Kirchen den spanischen Arzt Servet zum Tode verurtheilte und am 27. October 1553 einen grausamen Tod hatten sterben lassen, weil er nur glauben wollte, daß Christus Gottes Sohn sei, aber nicht mehr, daß Christus von Ewigkeit her als eine von Gott unterschiedene Person dagewesen sei, unterm 14. October 1554 an Calvin geschrieben: „ich billige es durchaus, daß eure Obrigkeit einen solchen gotteslästerlichen Mann nach Urtheil und Recht vom Leben zum Tode gebracht habe". In einem Briefe an Bullinger vom 20. August 1555 spricht er sogar seine Verwunderung darüber aus, daß es Leute gebe, welche die That der Genfer tadelten.

Und allerdings war die Billigung dieses schandbaren protestantischen Verketzerungseifers damals fast allgemein. Auch die Protestanten hielten es noch für Pflicht der Obrigkeit über die Reinheit der christlichen Lehre mit Feuer und Schwert zu wachen, waren allenfalls duldsam wie Melanchthon, wenn es sich um die Abendmahlslehre handelte, vergaßen aber alle Duldsamkeit, wenn es sich um die Gottheit Christi oder die heilige Dreieinigkeit handelte. Dann verlangte auch Melanchthon, wie in seinem Gutachten vom August 1555, bestimmt die Bestrafung der Irrlehrer und Gotteslästerer von der Obrigkeit. Ebenso forderte dies unter Rechtfertigung Calvin's zu der Zeit Theodor Beza in seiner lateinischen Schrift „über die von der bürgerlichen Obrigkeit zu bestrafenden Ketzer". „Wenn der Staat — schrieb er — das Recht und die Pflicht hat, Mord, Ehebruch, Diebstahl u. s. w. mit dem Tode zu bestrafen, lauter Verbrechen, die nur zeitliche Güter betreffen, wie viel mehr liegt ihm ob, gegen die Irrlehre einzuschreiten,

die ein Feuer anzündet, das nur mit dem ewigen Feuer vieler Tausende gelöscht werden kann!"

Ueber Das, was Irrlehre sei, hatten nun freilich die Obrigkeiten in verschiedenen Städten und Ländern verschiedene Meinungen und übten demgemäß an verschiedenen Orten den überall gleichen Glaubensdruck bald auf die eine bald auf die andere Glaubenspartei aus. Wo in Städten die Protestanten herrschten, da ward den Protestanten die Theilnahme nicht nur am katholischen Gottesdienst untersagt, sondern auch verboten bei katholischen Hochzeiten und Leichenbegängnissen zugegen zu sein, wenn ein katholischer Priester dabei fungire; und umgekehrt verfügten die Katholiken, wo sie die Obmacht hatten. Ja selbst unter Lutheranern und Reformirten herrschte solche unduldsame Verketzerung. Drückender wirkte solche Unduldsamkeit natürlich, wenn sie als Landesgesetz auftrat. So vertrieb katholische Unduldsamkeit Schaaren von Protestanten aus Frankreich und Böhmen und erließ protestantische Engherzigkeit zur Zeit Elisabeth's in England ein Gesetz, welches jeden Gottesdienst außer dem nach dem Prayerbook verbot und auf die dritte Uebertretung die Strafe der Einkerkerung auf Lebenszeit festsetzte. Nur in dem Freistaat Holland verfuhr man etwas toleranter, aber selbst hier ward noch 1690 auf der Synode zu Amsterdam einstimmig erklärt, „die Lehre, daß der Obrigkeit kein Recht zustehe, Ketzerei und Abgötterei durch die weltliche Gewalt zu unterdrücken, sei irrig, anstößig und verderblich". Und noch am Schlusse des siebenzehnten Jahrhunderts konnte Bossuet mit Recht sagen, die streitenden christlichen Kirchen seien doch einig in der Annahme, daß die weltliche Macht das Recht und die Pflicht zur Verfolgung der Ketzerei besitze.

Eine Aenderung dieser Auffassung brach sich allmählich Bahn unter dem deutlichen Einfluß eines freiern Geistes der philosophischen Forschung. In Frankreich zuerst hatten hervorragende Denker wie Montaigne, Charron, Descartes und Bayle, ohne dem christlichen Glauben feindlich entgegen zu treten, doch das Recht des Zweifels und der freien Vernunftforschung vertreten. Und Bayle insbesondere entwickelte in seiner gegen die Schrift des heiligen Augustinus gerichteten

Abhandlung „Nöthige sie hereinzukommen!“ die toleranteren Grundsätze moderner Aufklärung. Die ausgesprochene Absicht dieser Männer ging dahin, durch Entwicklung ihrer Vernunftzweifel das Glaubensbedürfniß der Seele zu stärken; die Wirkung ihrer Darlegungen mußte ebenso sehr der Glaubensfreiheit zu Gute kommen. Entschiedener noch sprachen für das Recht derselben Spinoza in dem schon erwähnten theologisch-politischen Tractat vom Jahre 1670 und Locke etwas später in seinen Briefen über Toleranz.

Spinoza beweist in jenem Tractat aus der Geschichte der Hebräer, wie verderblich es sowohl für die Religion wie für den Staat ist, den Religionsdienern irgend ein Regierungsrecht im Staate einzuräumen, wie nothwendig es vielmehr um des allgemeinen Friedens willen sei der obersten Staatsbehörde auch das Recht zuzuerkennen, dem Volkswohl gemäß die äußere Religionsordnung im Staate zu bestimmen. Werde der Staat angetastet, so stürzten alle Stützen der Gesellschaft, mit ihr auch Tugend und Recht, um der Leidenschaft und Zuchtlosigkeit Raum zu geben. Die Religion selbst erhalte nur durch den Staat Gesetzeskraft. Daher könne Niemand Gott recht gehorchen, wenn er die Ausübung der frommen Gesinnung, zu welcher Jeder verpflichtet sei, nicht dem Wohle und den Forderungen des Staates gemäß einrichte.

Andererseits aber soll der Staat um so mehr sich hüten auf dem inneren Gebiete des Glaubens Zwang zu üben. Spinoza fordert, daß in einem freien Staate einem Jeden erlaubt sei zu denken, was er wolle und zu sagen, was er denke. Kein Mensch könne sich seiner Freiheit zu urtheilen und zu denken was er wolle, begeben, sondern ein Jeder bleibe mit dem größten natürlichen Rechte Herr über seine Gedanken. Daraus folge, daß es in einem Staate nur mit dem unglücklichsten Erfolge versucht werden könne, die Menschen, obgleich sie Verschiedenes und Entgegengesetztes denken, doch nur nach der Vorschrift der höchsten Gewalten reden zu machen, denn nicht einmal die Gescheitesten wüßten zu schweigen, geschweige der große Haufe. Demnach werde diejenige Regierung die gewaltsamste sein, wo einem Jeden die Freiheit zu sagen und zu lehren, was er denkt, verweigert werde, und diejenige hingegen

gemäßigt, wo eben diese Freiheit einem Jeden verstattet werde. Um des allgemeinen Besten willen soll sich ein Jeder nur des Rechtes begeben nach eigenem Rathschlusse zu handeln, nicht aber des Rechtes seine Vernunft zu gebrauchen und zu urtheilen und demgemäß zu reden. Nur die aus dem obersten Staatswohl sich ergebende Einschränkung muß auch dieser Freiheit gezogen werden, daß nicht solche Meinungen gelehrt werden, mit deren Annahme zugleich der Vertrag, vermöge dessen ein Jeder sich seines Rechtes, nach eigenem Gutdünken zu handeln, begeben hat, aufgehoben wird. Eine solche nicht zu duldende aufrührerische Meinung würde es z. B. sein, wenn Einer behaupten wollte, daß Niemand seine Versprechungen zu halten brauche oder daß ein Jeder nach seinem eigenen Gutdünken leben müsse. Durch solche Behauptungen breche der Betreffende die der höchsten Gewalt entweder stillschweigend oder ausdrücklich versprochene Treue und setze sich somit nicht blos in seinem Urtheil, sondern durch die That in Widerspruch mit dem Staatswohl.

In allem Uebrigen aber soll der Staat volle Denk-, Glaubens- und Redefreiheit gewähren. Daß aus solcher Freiheit allerdings einiger Nachtheil entstehen kann, leugnet Spinoza nicht; „aber was ist jemals so weise eingerichtet gewesen, — fragt er — daß kein Nachtheil daraus hätte entstehen können? Wer Alles durch Gesetze bestimmen will, wird die Laster mehr aufstacheln als bessern. Was nicht verhindert werden kann, muß man nothwendig gestatten, wenn auch oft Schaden daraus entstände. Denn wie viele Uebel entspringen aus Luxus, Neid, Geiz, Trunksucht und anderem Aehnlichem? Und doch erträgt man diese, weil sie durch die Herrschaft der Gesetze nicht verhindert werden können, obwohl sie in der That Laster sind. Deshalb muß man noch viel mehr die Freiheit des Urtheils gestatten, die entschieden eine Tugend ist und nicht unterdrückt werden kann." Dazu komme noch, daß aus ihr keine Nachtheile entspringen würden, die nicht durch das Ansehen der Obrigkeit vermieden werden könnten; um noch davon zu schweigen, daß diese Freiheit zur Beförderung der Wissenschaften und Künste vor Allem nöthig sei. Denn diese würden nur von denen mit gutem Erfolge gepflegt, welche ein freies und keineswegs vorher eingenommenes Urtheil haben.

Könnte man es selbst dahin bringen, meint er, daß die Menschen nichts Anderes leise zu flüstern wagten, als was der Vorschrift der höchsten Gewalten gemäß wäre, so würde es doch sicherlich nie dahin kommen, daß sie auch nur Das, was jene wollen, denken. So wäre die nothwendige Folge, daß die Menschen täglich anders dächten als sie sprächen, daß folglich Treu und Glauben zu Grunde gerichtet würden, die doch im Staate vor Allem nöthig seien. Aber es sei auch ganz unmöglich es dahin zu bringen. Denn die Menschen seien meist so beschaffen, daß ihnen nichts unerträglicher sei, als wenn man Meinungen, die sie für wahr halten, als verdammungswürdig behandele, und wenn man ihnen das als Verbrechen anrechne, was sie zur Frömmigkeit gegen Gott und die Menschen bewegt; woher es dann entstehe, daß sie die Gesetze verwünschen und Alles gegen die Obrigkeit wagen, und es nicht für schimpflich, sondern für höchst ehrenhaft halten, um dieser Ursache willen Empörungen anzustiften und jede Uebelthat zu versuchen. Da die menschliche Natur so beschaffen sei, so folge daraus, daß Gesetze, welche über Meinungen erlassen werden, nicht die Lasterhaften, sondern die Wackern treffen, daß sie nicht zur Einschränkung der Schlechten, sondern vielmehr zur Erbitterung der Ehrenhaften erlassen werden und nicht ohne große Gefahr für den Staat aufrecht erhalten werden können. „Wäre es aber nicht weit besser — ruft Spinoza aus — den Zorn und die Wuth des großen Haufens im Zaum zu halten, als unnütze Gesetze aufzustellen, die nur von denen verletzt werden können, die Tugenden und Wissenschaften lieben, und den Staat in so große Bedrängniß zu bringen, daß er freimüthige Männer nicht ertragen kann? Denn welches größere Uebel kann für einen Staat erdacht werden, als wenn rechtschaffene Männer, weil sie anders denken und nicht heucheln können, als Gottlose des Landes verwiesen werden? Was kann, sage ich, verderblicher sein, als wenn Männer nicht wegen irgend eines Verbrechens noch wegen einer Schandthat, sondern weil sie freien Geistes sind, als Feinde behandelt und zum Tode geführt werden, und wenn der Scheiterhaufen, das Schreckbild der Schlechten, zur schönsten Schaubühne wird, um das höchste Beispiel der Duldung und Tugend zur höchsten

Schmach für die Majestät zur Schau zu stellen? Denn wer sich seiner Rechtschaffenheit bewußt ist, fürchtet nicht den Tod wie ein Verbrecher und fleht nicht um Erlaß der Todesstrafe, denn sein Geist ist ja von keiner Reue über eine schimpfliche That beklommen, sondern im Gegentheil hält er es für ehrenvoll und nicht für eine Strafe, für die gute Sache und ruhmvoll für die Freiheit zu sterben."

Somit glaubt Spinoza in dieser Abhandlung gezeigt zu haben:

1. daß es unmöglich sei, den Menschen die Freiheit zu nehmen, das zu sagen, was sie denken;
2. daß diese Freiheit, dem Rechte und der Autorität der höchsten Gewalten unbeschadet, einem Jeden verstattet und von einem Jeden auch, eben diesem Rechte unbeschadet, bewahrt werden kann, wenn er sich hieraus nicht die Erlaubniß nimmt, etwas in dem Staate als Recht einzuführen, oder etwas gegen die angenommenen Gesetze zu unternehmen;
3. daß Jeder diese Freiheit mit Erhaltung des Friedens des Staates haben kann, und daß aus derselben kein Nachtheil entspringe, dem nicht leicht gesteuert werden könnte;
4. daß Jeder auch, der Frömmigkeit unbeschadet, dieselbe besitzen könne;
5. daß Gesetze, die über speculative Gegenstände erlassen werden, völlig unnütz seien;
6. endlich, daß diese Freiheit nicht allein mit Erhaltung des Staatsfriedens, der Frömmigkeit und des Rechts der höchsten Gewalten von Rechtswegen gewährt werden könne, sondern daß sie zur Erhaltung von diesem Allem auch verstattet werden müsse.

Spinoza, welcher selbst die Intoleranz seiner Glaubensgenossen an dem über ihn gesprochenen großen Bannfluch erfahren hatte, forderte also volle Glaubens-, Denk- und Redefreiheit unter der alleinigen Schranke des öffentlichen Staatswohles, unter der Bedingung, daß Nichts gesagt werde, was dem Staatsvertrage geradezu zuwider sei.

Diese letzte Bedingung ist offenbar keine an sich völlig klare und bestimmte, und es kommt somit nun vor Allem darauf an, fest zu bestimmen, welche Ansichten mit dem herrschenden Staatsbegriffe unbedingt unvereinbar sind.

Auf dem Wege, eine solche Bestimmung zu versuchen, finden wir Locke in seinen Briefen über Toleranz. Auch Locke vertritt die Ansicht, daß, wenn man mit Menschenseelen zu thun hat, Feuer und Schwert nicht die geeigneten Instrumente sind, um Irrthum aus ihnen heraus und Wahrheit in sie hineinzubringen. Seiner Religion halber dürfe Niemanden an irdischen Gütern Abbruch geschehen. Selbst amerikanische Wilde, die eines christlichen Fürsten Unterthanen geworden seien, dürften, wenn sie unsern Glauben und Gottesdienst anzunehmen sich weigerten, an Leib und Leben oder an ihrer Habe nicht verletzt werden. Seien sie überzeugt, durch Heilighaltung ihres landesüblichen Gottesdienstes das Wohlgefallen Gottes und ihrer Seelen Seligkeit zu erlangen, so müsse man Alles Gott und ihnen selbst anheimstellen. Möge auch Abgötterei eine Sünde sein, so folge doch daraus noch nicht, daß die Obrigkeit das Recht habe, sie zu bestrafen. Es sei nicht Sache der Obrigkeit wider Alles, was Sünde vor Gott sei, das Schwert zu ziehen. Noch weniger komme es der Obrigkeit zu, in irgend einer Kirche das Predigen oder Bekennen eines speculativen Dogma zu verbieten, indem solches zu den bürgerlichen Rechten der Unterthanen in durchaus gar keiner Beziehung stehe. Wenn ein römischer Katholik glaube, daß das der wahre Leib Christi sei, was andere Glaubensgenossen Brod nennen, so begehe er dadurch keinen Eingriff in die Rechte seiner Mitbürger. Wenn ein Jude das neue Testament nicht für das Wort Gottes halte, so blieben dabei alle Menschen, ihren bürgerlichen Verhältnissen nach, ungekränkt. Verwerfe ein Heide beide Testamente, so dürfe er darum noch nicht als ein gefährlicher Staatsbürger angesehen werden. Ob solches Jemand glaube oder nicht glaube, das mindere weder der Obrigkeit ihre Gewalt, noch den Privatleuten ihr Vermögen. Das Irrige, das Abgeschmackte solcher Ideen gestehe er gern zu; doch die Gesetze hätten überall nicht für die Reinheit der Ideen zu sorgen, sondern dafür, daß des Staates Wohlfahrt und des

einzelnen Bürgers Person und Vermögen im unverletzten Zustande erhalten werde.

Allein in dieser Rücksicht auf das Staatswohl sucht dann Locke die richtige Begrenzung für die Freiheit verschiedenen Glaubens.

Zuvörderst dürften keine Dogmen von der Regierung geduldet werden, welche dem Zwecke der menschlichen Gesellschaft oder solchen Regeln der Vernunft zuwider laufen, durch welche das Bestehen jedes bürgerlichen Vereines bedingt sei.

Ein anderes, mehr verborgenes, aber ebenfalls dem Staate um so gefährlicheres Uebel entspringe daraus, wenn Menschen unverschämt genug sich selber und Anderen, mit welchen sie in genauerer kirchlicher Verbindung stehen, gewisse Vorrechte ausnahmsweise vorbehalten, die unter dem Schein trügerischer Worte Ordnung und Recht im Staate zu Boden stürzen.

So z. B. wenn eine Kirchenpartei öffentlich lehren wollte, daß die Menschen nicht schuldig seien, ein geleistetes Versprechen zu erfüllen, oder daß religiöser Ursachen wegen Fürsten entfernt werden dürften, oder daß dieser oder jener einzelnen Kirchenpartei als solcher an allen Dingen ein Eigenthumsrecht zustehe. Keine solche Kirchensecte, welche ihrer eigenen Partei in bürgerlicher Hinsicht über andere Menschen ein besonders bevorzugtes Recht zuschreibe, keine, die aus der Religion einen Grund entlehne zu irgend einer Art von Obergewalt über alle diejenigen, welche mit ihr in keiner kirchlichen Gemeinschaft stehen — keine solche Kirchensecte dürfe Anspruch darauf machen, daß die Regierung sie dulde, ebenso wenig als jede andere, welche nicht bekenne und lehre, daß in religiöser Hinsicht aller Menschenglaube und jedes Gewissen unangefochten bleibe.

Ferner sei keiner Kirche, welche zu Grundsätzen sich bekenne, welchen zufolge alle Kirchengenossen unter den Schutz und unter die Botmäßigkeit eines anderen als des Landes Fürsten gehören, der Anspruch, von der Regierung des Landes geduldet zu werden, auch nur entfernt einzuräumen. Denn hierdurch würde die Regierung zur Aufrichtung einer fremden Obergewalt in ihrem eigenen Lande Veranlassung geben.

Endlich dürften Diejenigen nicht geduldet werden, welche das Dasein eines göttlichen Wesens leugnen. Ein gegebenes

Wort, ein Bündniß, ein Eidschwur, Alles, was die menschliche Gesellschaft zusammenhalte, binde den Atheisten nicht. Das Leugnen des göttlichen Wesens löse sämmtliche Bande. Ueberdies könnten auch Menschen, welche durch Atheismus alle Religion untergraben und zerstören, aus der Religion keinen Grund aufweisen, daß auch für sie Glaube und Gewissen einen Antheil an dem gemeinsamen Anspruch auf allgemeine Freiheit habe.

Unter allen übrigen aber ins praktische Leben eingreifenden Glaubensdogmen, sollten sie auch vom Irrthum nicht ganz rein sein, könne keins sich finden, welchem, wenn es nur nicht darauf ausgehe, Herrschaft über Andersgesinnte oder bürgerliche Unverletzlichkeit der Kirche, die darnach lehre, zu begründen, nicht ungehinderte Verbreitung gestattet werden dürfe.

Diese Grundsätze Locke's fordern also gleiche Behandlung allen Glaubens mit Ausschluß des für den Staat angeblich gefährlichen Papismus und Atheismus. In diesem Punkte stimmte Locke mit Milton überein, der in seiner 1644 zu Gunsten der Preßfreiheit geschriebenen Schrift Areopagitica mit voller Kraft für das Recht der Glaubensfreiheit eingetreten war, aber nach seiner Schrift „Das Recht des Staates in kirchlichen Dingen" diese Freiheit doch nur allen protestantischen Secten geben, den Papisten aber Duldung verweigern wollte, weil man mit dem Katholicismus die Herrschaft einer fremden und selber unduldsamen Macht im Staate zulasse. Im Sinne solcher begrenzten Duldsamkeit freier Religionsentwicklung ist auch die Geschichte Englands des in Locke's Richtung fortschreitenden Philosophen Hume geschrieben, nur wendet sich seine Freiheitsforderung vorzugsweise gegen die religiöse Engherzigkeit und Verfolgungssucht der Puritaner. Aber dieser aus der Parteistellung des Landes zu erklärende besondere Eifer beruht doch auf der allgemeinen Abneigung des Philosophen gegen religiöse Verketzerung und Verfolgung. „Man hat lange dafür gehalten, — sagt er — daß die Duldung mit den Maximen der Regierung stritte. Man konnte nicht begreifen, wie verschiedene Secten friedlich mit einander leben, sich einander lieben und gemeinschaftliche Zuneigung gegen ihr Vaterland haben konnten. Holland hat hierin das Gegentheil gezeigt." — Den

Verfolgungsgeist nennt er einen Schandfleck der Religion. Und in einem Kapitel „von den Parteien“ steht er selbst nicht an, es für viel weniger thöricht zu erklären, daß sich in Marocco die Schwarzen und Weißen blos wegen ihrer Farbe bekriegen, als wenn wir in unserem gesitteten und gelehrten Welttheile uns wegen religiöser Meinungsverschiedenheiten bekämpfen. „Der Unterschied der Farbe — schreibt er — ist ein merklicher und wirklicher Unterschied; aber der Unterschied in einem Glaubensartikel, der ganz und gar thöricht und unverständlich ist, ist kein wirklicher Unterschied der Meinungen, sondern blos ein Unterschied weniger Redensarten und Ausdrücke, welche eine Partei annimmt, ohne sie zu verstehen, und die andere in gleichen Umständen verwirft. Ueberdem finde ich nicht, daß die Weißen in Marocco den Schwarzen jemals die Nothwendigkeit aufdrangen, ihre Farbe zu ändern, oder sie in dem Falle einer Weigerung mit Inquisitionen oder peinlichen Gesetzen bedroheten; und die Schwarzen sind in diesem Stücke nicht unbilliger gewesen. Aber ist denn die Meinung eines Menschen, da, wo er im Stande ist, eine wirkliche Meinung zu fassen, mehr in seiner Gewalt, als seine Farbe? und kann Jemand durch Gewalt oder Furcht gezwungen werden, in diesem Falle sowohl als in dem anderen mehr zu thun, als sich zu färben oder zu verstellen?“ Auch in den Gesprächen über natürliche Religion spricht sich Hume dagegen aus, daß eine Regierung nur eine Religion bei ihren Unterthanen dulden wolle; sie müsse denn einer ungewissen Aussicht auf Ruhe jede Rücksicht auf öffentliche Freiheit, Wissenschaft, Vernunft, Thätigkeit, selbst ihre eigene Unabhängigkeit aufopfern. Ein weiseres Verfahren sei es, verschiedenen Secten Freiheit zu gewähren, gegen jede derselben eine philosophische Gleichgültigkeit zu behaupten und nur die Anmaßungen der herrschenden Partei sorgfältig einzuschränken. Mit Recht hat Schlosser in seiner Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts hervorgehoben, daß Hume durch seine im Geiste dieser Toleranz abgefaßte Geschichte Englands „einer der vorzüglichsten Verbreiter der jeder hierarchischen und mechanischen Religion entgegengesetzten Ansichten“ gewesen ist. Voltaire schätzte eben deshalb dieses Werk Hume's besonders hoch.

Diese Ansichten der genannten englischen Freidenker, denen

andere Zeitgenossen folgten, auf französischen Einfluß zurückzuführen, wie dies Schlosser in Betreff Hume's thut, ist gewiß nicht richtig. England ist unstreitig der Ausgangspunkt dieser ganzen Richtung gewesen, welche auf dem Boden des natürlichen Gottesglaubens, des sogenannten Deismus, fußend, sich der Toleranz gegen anders Denkende befliß, aber wegen des Staatswohls Bedenken trug volle Freiheit auch den Lehren des Atheismus einzuräumen und entschieden abgeneigt war, diese Freiheit dem staatsgefährlichen Papismus zuzugestehen.

In Frankreich standen sich die Ansichten der leitenden Geister in diesem Punkte schroffer gegenüber. Durchaus im Einklang mit den Ansichten der englischen Deisten und zum Theil gewiß unter dem unmittelbaren Einfluß der in England empfangenen Anregung stehen Montesquieu und Voltaire. Religiös freisinnig hatte Montesquieu schon in seinen 1721 erschienenen „persischen Briefen" den starren Kirchenglauben, das Papstthum und die Mißbräuche des Katholicismus, die Ketzergerichte und Unduldsamkeiten, die Sectenzwiste und selbst christliche Glaubenssätze verspottet und sich als Deisten bekannt, dem der Glaube an Gott und die Unsterblichkeit genügte, der das Wesen der Religion nur in dem Beweis werkthätiger Liebe erkennen wollte. Seine politischen Ansichten über das Verhältniß des Staates zur Religion setzten sich erst nach dem zweijährigen Aufenthalt in England während der Jahre 1728 und 1729 fest und fanden dann ihren Ausdruck in dem europäischen Grundbuch der constitutionellen Staatslehre, in dem „Geist der Gesetze" vom Jahre 1748. Als Zweck des Staates gilt nach diesem Buch nur die Verwirklichung gesetzlicher Freiheit und die englische Verfassung scheint diesen Zweck bis dahin am besten erreicht zu haben. Nach Montesquieu's Ansicht hat der Staat allerdings ein Interesse an der Glaubenseinheit, und kann es wohl als nützlich erscheinen, das Aufkommen neuer Religionen zu verbieten, wenn es möglich ist dies zu verhindern. Wo diese Möglichkeit aber fehlt, sei Duldung verschiedenen Glaubens Staatsrecht und Staatspflicht. Der Staat habe alsdann in religiösen Dingen die Strafgesetze zu vermeiden. Dieselben erregten zwar Furcht, aber da die Religion auch ihre Strafgesetze habe, die gleichfalls Furcht erregen, so

werde die eine Furcht durch die andere aufgehoben und die Seelen der Gläubigen würden durch die widersprechenden Drohungen verhärtet und gereizt. Ein Staat, der verschiedene Religionen auf seinem Gebiete dulde, habe nur alle zu verpflichten, gegen einander duldsam zu sein. Auf die Staatslehrer aller europäischen Länder hat Montesquieu's Geist der Gesetze unstreitig den maßgebendsten Einfluß ausgeübt.

Auf weitere Kreise hat unmittelbarer Voltaire in gleichem Sinne gewirkt. Mit Recht sagt Condorcet in Voltaire's Leben, derselbe habe in ganz Europa einen Bund gestiftet, dessen Seele er war und dessen Feldgeschrei Vernunft und Toleranz gewesen. Schon in seinem Trauerspiel Oedipe und in seiner Epistel an Uranie trat Voltaire gegen Priesterherrschaft und dogmatisches Christenthum zu Gunsten des natürlichen Glaubens in die Schranken. Während seiner Gefangenschaft auf der Bastille faßte er den Plan zu seiner Henriade, dem Lieblingsgedicht Friedrich des Großen, in welchem Heinrich IV. als Held der Freiheit und des Fortschritts gefeiert wird und welches Hettner treffend einen ernsten Mahnruf zur Milde und Duldung, zur Bildung und Aufklärung genannt hat. Der mehrjährige Aufenthalt in England von 1726—1729 brachte dann Voltaire in engere Beziehung zu den Hauptvertretern des dortigen Deismus; seitdem erschien er als eifriger Apostel desselben. Seine Briefe über die Engländer und einige Betrachtungen seines Versuches über die Sitten und den Geist der Nationen zeigen ihn begeistert für die englischen Freidenker. Er rühmt sie als die einzigen unter allen Secten, welche niemals die Ruhe und den Frieden der menschlichen Gesellschaft durch unnütze Streitigkeiten störten, deren Anhänger mit allen Gläubigen an der gemeinsamen Verehrung eines einzigen Gottes übereinstimmend und an seine Gerechtigkeit glaubend von der größten Duldsamkeit gegen Alle beseelt sind. Für solche Duldsamkeit trat Voltaire mit lebhaftem Eifer auf zu Gunsten des verfolgten protestantischen Kaufmanns Jean Calas zu Toulouse. Ein Sohn desselben war Katholik geworden, ein zweiter Sohn erhängte sich im Vaterhause. Der Fanatismus klagte nun den bereits achtundsechszigjährigen Vater an, seinen eigenen Sohn gemordet zu haben, um dessen

bevorstehenden Uebertritt zum Katholicismus zu verhindern, auch sollte der Vater sich bei diesem Morde von seinem dritten Sohne Pierre haben helfen lassen. Man streute das Gerücht aus, dieser Mord sei nur der Anfang einer allgemeinen von den Protestanten beabsichtigten Niedermetzelung der Katholiken, das Zeichen einer bevorstehenden protestantischen Rache für die Bartholomäusnacht. Die Angeklagten wurden in Fesseln gelegt, das Gericht bei einer Majorität von acht gegen fünf Stimmen verurtheilte sie und das Parlament bestätigte dieses Urtheil. Pierre wurde verbannt, die Töchter wurden der Mutter genommen und der Vater mußte sein Leben auf dem Rade enden. Als Voltaire durch die Mutter von diesem Vorgange hörte, erregte er durch seinen „Tractat über Toleranz auf Anlaß des Todes von Jean Calas" vom Jahre 1763 die öffentliche Meinung nicht nur Frankreichs, sondern ganz Europas und ruhte nicht eher, als bis der Staatsrath die Untersuchung wieder aufnahm. Nach zwei Jahren ward der Toulouser Urtheilsspruch vernichtet und somit wenigstens für das Andenken der Familie die Ehre des geräderten Gatten und Vaters gerettet. Drei Jahre seines Lebens hat Voltaire unermüdlich für diese Sache gestritten, und „während dieser Zeit — sagt er — sei kein Lachen über seine Lippen gezogen, das er sich nicht als Unrecht angerechnet habe". — Mit demselben Eifer nahm sich Voltaire der in derselben Provinz verfolgten protestantischen Familie Sirven an. Eine Tochter derselben war vom Bischof von Castres in ein Kloster gesteckt und dort wegen ihres Widerstrebens mit Ruthen gezüchtigt. Verstörten Geistes war sie aus demselben entflohen und hatte sich in einen Brunnen gestürzt. Wegen dieser Flucht ward der Vater zur Verantwortung gezogen und zum Tode verurtheilt. Er flüchtete mit seiner Frau, die von Gram und Anstrengung gebrochen starb, und kam zu Voltaire nach Ferney. Voltaire vertheidigte auch diesen unglücklich Verfolgten, der Kind und Frau verloren hatte, und bewirkte die Lossprechung desselben von dem Toulouser Gericht. In demselben Jahre 1765, als der Toulouser Richterspruch über Calas vom Staatsrath vernichtet wurde, empörte ein neuer Fall grausamer Intoleranz sein Gemüth. In der picardischen Stadt

Abbeville waren drei junge Leute, von denen der älteste erst neunzehn Jahre zählte, angeklagt, vor einer bei ihnen vorbeiziehenden Prozession ihren Hut nicht gezogen, dabei unzüchtige, unfromme Lieder gesungen zu haben. Auch sollten sie im Verdachte stehen, ein Crucifix des Marktplatzes zerbrochen zu haben. Der Bischof von Amiens erhob eine Klage und die Richter von Abbeville verdammten den jungen De la Barre, Sohn eines Offiziers, zum Tode der Enthauptung und folgenden Verbrennung; dem jungen D'Etallonde, Sohn eines Präsidenten, sollte Zunge und Hand abgeschlagen und dann der ganze Leib der Feuermarter bis zum Tode ausgesetzt werden. Das Parlament zu Paris bestätigte diese Sentenz. De la Barre ward enthauptet; D'Etallonde flüchtete zu Voltaire und auf dessen Empfehlung zu Friedrich dem Großen, der ihn zum Offizier in seiner Armee ernannte. Voltaire suchte auch in diesem Fall, ohne das Unrecht der jungen Leute, so weit es erwiesen schien, zu beschönigen, durch Schrift und Wort Haß gegen die Härte dieser von religiösem Fanatismus zeugenden Strafe zu erregen und Gnade für den flüchtigen D'Etallonde zu erwirken. Die Gnade hat er nicht erwirkt, den Haß aber gegen religiösen Fanatismus um so gewaltiger aufgerüttelt.

Durch solches lebendiges Eintreten für religiöse Duldsamkeit erhält Voltaire's verschrieener Schlachtruf Écrasons l'infame seinen Rückhalt und seine Rechtfertigung. Daß dieser Ruf nach „Vernichtung der Infamen" nicht dem Christenthum, nicht der christlichen Religion gelten sollte, wie vielfach behauptet ist, habe ich aus Voltaire's brieflichen Aeußerungen schon in meinem 1856 erschienenen Buche „Voltaire und Rousseau in ihrer socialen Bedeutung" S. 71 u. ff. dargethan. Unter dieser Infamen versteht Voltaire, wie sein Brief an D'Alembert vom 28. Nov. 1762 ausdrücklich sagt, zunächst la superstition, den Aberglauben, und weiter mitunter vielleicht den aus demselben entspringenden religiösen Fanatismus und die von Aberglauben und Fanatismus beseelte Kirche, wie dies David Strauß annehmbar findet. Daß der Schlachtruf aber nicht der christlichen Religion gelten sollte, sagte Voltaire ausdrücklich in jenem Briefe an D'Alembert. Und auch sonst

unterscheidet Voltaire immer zwischen der dogmatischen Kirchenlehre des Christenthums und der christlichen Religion. Diese bekennt er zu achten und zu lieben, während er die erste stets als die Quelle heftigster Intoleranz darstellt. „Je weniger Dogmen — schreibt er in dem Tractat über die Toleranz — um so weniger Streit; je weniger Streit, um so weniger Unglück: wenn das nicht wahr ist, habe ich Unrecht. Die Religion ist bestimmt uns glücklich zu machen in diesem Leben und in jenem. Wessen bedarf es, um im zukünftigen Leben glücklich zu sein? gerecht zu sein. Um gerecht zu sein in diesem Leben, soweit es das Elend unserer Natur erlaubt, wessen bedarf es? nachsichtig zu sein. Es wäre der Gipfel der Thorheit, alle Menschen dahin bringen zu wollen, in gleicher Weise über das Uebersinnliche zu denken. Was giebt es in der That Thörichteres und Schrecklicheres, als zu den Menschen sagen: „Meine Freunde, es genügt nicht treue Unterthanen, gehorsame Kinder, zärtliche Väter, billige Nachbarn zu sein, alle diese Tugenden zu üben, Freundschaft zu pflegen, Undankbarkeit zu meiden, Jesus Christus in Frieden zu verehren: ihr müßt auch noch wissen, wie man von Ewigkeit her erzeugt sein kann; und wenn ihr das Homoousion in der Hypostase nicht zu unterscheiden wißt, so werden wir euch anzeigen, daß ihr für immer verbrannt werdet; und inzwischen wollen wir anfangen euch zu erwürgen.“ — In witziger Weise geißelt Voltaire auch im Artikel Toleranz des philosophischen Wörterbuches das vielfach unklare falsche Verhältniß der Politik zur Religion. „Der sehr christliche Franz I. — schreibt er — wird sich mit den Muselmännern verbünden gegen den sehr katholischen Karl V. Franz I. wird den Lutheranern in Deutschland Geld geben, um sie in ihrer Empörung gegen den Kaiser zu unterstützen; aber er wird damit anfangen, nach Gebrauch die Lutheraner bei sich zu verbrennen. Er bezahlt sie aus Politik in Sachsen, er läßt sie brennen aus Politik in Paris.“ — Voltaire beklagt es, daß bis jetzt die Christen die unduldsamsten aller Menschen gewesen sind, während doch ihre Religion unter allen Religionen diejenige sei, welche die größte Duldsamkeit einflößen sollte. Zur Vermeidung solcher Unduldsamkeit mögte er die Vermehrung der Religionen im Lande für ein geeignetes Mittel

halten. „Wenn ihr nur zwei Religionen bei euch habt, werden sie sich die Kehlen abschneiden, wenn ihr deren dreißig habt, werden sie in Frieden leben. — Der Zwiespalt ist das große Uebel des Menschengeschlechts, und die Toleranz ist das einzige Heilmittel." Er verweist auf das englische Amerika, wo die vollständigste Gewissensfreiheit herrsche, wo, wenn nur an Gott geglaubt werde, jede Religion wohl aufgenommen sei und bei solcher Duldung der Handel blühe und die Bevölkerung sich mehre.

Voltaire empfiehlt also weitherzige Toleranz, hält aber gleich den englischen Deisten an der Bedeutung des Gottesglaubens für das Volkswohl fest. Um der Sittlichkeit willen müsse ein Gott geglaubt werden, der heimliche Verbrechen in dieser oder jener Welt strafe und als Rächer des Meineides gefürchtet werde. Er bestreitet, daß es je ein Volk von Atheisten gegeben habe, daß insbesondere die Chinesen ein solches Volk seien; und bemerkt einmal Bayle's Behauptung gegenüber, wenn Bayle nur einmal fünf- bis sechshundert Bauern zu regieren gehabt hätte, würde er unfehlbar die Lehre von einem vergeltenden Gotte gepredigt haben. Doch gab er zu, daß eine Gesellschaft von Atheisten noch eher friedlich mit einander leben würde, als eine Gesellschaft abergläubischer Fanatiker. Der Atheist bewahre doch selbst in seinem Irrthum noch Vernunft, die ihm die Krallen beschneide, der Fanatiker aber lebe ergriffen von beständigem Wahnsinn, der seine Krallen schärfe. Der Atheismus trete gewöhnlich nur als Ansicht stiller Philosophen auf und sei daher allerdings tausendmal weniger gefährlich und schädlich als der Fanatismus. Voltaire scheint daher geneigt auch dem Atheismus gegenüber Duldung zu üben, so lange derselbe keinen Anspruch auf öffentliche staatliche Geltung erhebt.

Nicht mit Unrecht hat Lecky in seiner „Geschichte des Ursprungs und Einflusses der Aufklärung in Europa" bemerkt, Voltaire habe in solcher Bekämpfung der Intoleranz mehr gethan als irgend ein anderes Menschenkind, diesen größten Fluch der Menschheit zu vernichten. Es gab gewiß Manche, die ebenso dachten wie er, aber es gab Niemand, der so gut wie er verstand mit scharfem Geiste, treffendem Witze und

hinreißender Wärme zugleich solche Ansicht zu Gehör zu bringen und es hat wohl wenige Schriftsteller gegeben, deren Schriften schon zu ihren Lebzeiten von der ganzen gebildeten Welt so begierig gesucht und gelesen wurden.

Selbst Rousseau's Wirkung dürfte in dieser Rücksicht schwerlich dem Einfluß Voltaire's gleich kommen. Und als Vorkämpfer für Toleranz kann Rousseau sicherlich nicht in gleicher Weise wie Voltaire genannt werden. Rousseau stimmte mit Voltaire allerdings darin überein, das confessionell Dogmatische des Christenthums zu verwerfen, dasselbe als den wesentlichen Quell religiösen Haders anzusehen und auf die christliche Tugendlehre das Hauptgewicht zu legen. „Ich bin Christ — schrieb er einmal — nicht als Schüler der Priester, aber wohl als Schüler Jesu Christi. Mein Meister hat wenig geklügelt über das Dogma, aber viel Gewicht gelegt auf die Pflichten, er schrieb weniger Glaubensartikel vor als gute Werke." — In diesem Sinne wirkte auch Rousseau gegen den Hader der christlichen Confessionen und den Streit der Religionen zu Gunsten der natürlichen Vernunftreligion, insbesondere durch das Glaubensbekenntniß des Savoyischen Vicar in seinem Emil und durch seinen Brief gegen den Erzbischof Christophe de Beaumont, so wie die Bergbriefe, beide Streitschriften veranlaßt durch die Verketzerungen und Verfolgungen seines Emil, der bekanntlich in Folge der Klagen des Erzbischofs von Paris auf Befehl des Parlamentes am 5. Juni 1762 öffentlich verbrannt wurde. Sein Glaubensbekenntniß des Vicar wendet sich in gleicher Weise gegen die Unduldsamkeit der Kirchen wie gegen die Ungläubigkeit der Philosophen. „Ich werde den Menschen immer die Tugend predigen — läßt er den Vicar sagen — und sie ermahnen, Gutes zu thun; ich werde mich aber hüten, ihnen die grausame Satzung der Unduldsamkeit zu lehren, als sei kein Heil außer der Kirche." — „Die stolze Philosophie führt zu herzloser Freigeisterei, die blinde Gläubigkeit zu wilder Verfolgungssucht. Vermeidet beide Einseitigkeiten, — habt den Muth, Gott zu bekennen vor den Philosophen, habt den Muth Menschlichkeit zu predigen vor den Verfolgungssüchtigen." — So weit war also auch Rousseau ein Apostel der Toleranz. Aber daß Rousseau das eigentliche

Wesen der Toleranz und deren rechtliche staatliche Folgerungen nicht verstand, zeigte sich deutlich an der Theorie seines Contrat social. Nach demselben gestaltet sich das Glaubensbekenntniß der Vernunftreligion zum unerläßlichen bürgerlichen Religionsbekenntniß eines jeden Staatsbürgers. Der Staat soll das Recht haben, gewisse religiöse Glaubenssätze festzuhalten, nicht so sehr als religiöse Dogmen, denn als sociale Prinzipien, ohne welche Niemand ein guter Bürger und ein treuer Unterthan sein könne. Der Staat könne zwar Niemanden zwingen, daß er so glaube, aber doch könne er einen Jeden aus der Staatsgemeinschaft ausstoßen, der nicht so glaube; er verbanne dann nicht die gottlosen, sondern die untauglichen Bürger. Als solch nothwendiger Staatsglaube erscheint Rousseau der Glaube an Gott, an Freiheit und Unsterblichkeit der Menschenseele. Wird nur Das geglaubt, so soll im Uebrigen der Staat verschiedenen Glauben dulden können und nur der Unduldsamkeit wehren. Die Lehre, daß außer der Kirche kein Heil sei, soll nur in dem theokratischen Staate zu dulden sein, in welchem der Oberpriester zugleich der Fürst des Staates ist.

Ueber diesen deistischen Standpunkt Voltaire's und Rousseau's sind in Frankreich bald die Encyclopädisten und Materialisten hinausgegangen. Für sie gewann demgemäß auch die Toleranzfrage eine etwas andere Bedeutung. Nicht blos die christliche Dogmatik, die Kirchenlehre, erschien ihnen als Quelle der Intoleranz, sondern in der Religion selbst, in dem Glauben an das Uebersinnliche, das nicht gewußt werden kann, wollten sie den Grund aller religiösen Streitsucht und Unduldsamkeit suchen und vertheidigten deshalb die Behauptung, daß die Ausbreitung des Unglaubens die größte sociale Wohlthat für die Menschheit sein würde. Am bestimmtesten und klarsten hat diese Ansicht unstreitig das im Jahre 1770 erschienene „System der Natur" von Holbach's ausgesprochen. Holbach schmeichelt sich zwar nicht mit der Hoffnung, daß man den gemeinen Mann, das ganze Volk zum Unglauben, zur Gottlosigkeit bringen könne, weil dazu mehr Trieb und Kraft zum ernsten Nachdenken gehöre, als der gemeine Mann besitze, aber er hofft doch, man werde es durch ungescheutes Aussprechen solchen Unglaubens allmählich dahin bringen, daß eine gewisse

Gleichgültigkeit gegen Unterschiede des Glaubens zur herrschenden Gewohnheit werde. „Die Religionsthorheiten — schreibt er — sind die einzigen, welche den Sterblichen schädlich sind, weil das bürgerliche Ansehen sie unterstützt, sie als Wahrheiten aufdringt und diejenigen mit Strenge bestraft, die darüber lachen oder Untersuchungen anstellen wollen. Wenn die Menschen vernünftiger wären, so würden sie die Religionssysteme und theologischen Meinungen so betrachten, wie man ein System der Naturlehre oder ein mathematisches Problem betrachtet; die dann wohl bisweilen unter den Gelehrten heftige Streitigkeiten veranlassen, niemals aber die Ruhe der Gesellschaft stören. Die theologischen Streitigkeiten würden dann keine schlimmeren Folgen haben, wenn man Diejenigen, welche die Gewalt in einem Staate besitzen, überzeugen könnte, daß sie Gleichgültigkeit und Verachtung gegenüber den Streitigkeiten von Leuten zeigen müssen, welche die Gegenstände selbst nicht verstehen, über die sie ohne Unterlaß im Streite liegen. Diese so gerechte, so vernünftige und den Staaten so vortheilhafte Gleichgültigkeit ist es aber, welche die gesunde Philosophie nach und nach auf Erden einzuführen bemüht sein sollte." — So grundsätzlich und ausführlich wie hier im „System der Natur" ist die Toleranz aus Gleichgültigkeit kaum anderswo empfohlen worden, man kann daher wohl dieses Buch als eigentliche Vertheidigungsschrift dieses Standpunktes der Toleranzauffassung betrachten.

Voltaire, Rousseau und Holbach bestimmten die verschiedene Art, wie der französische Liberalismus im vorigen Jahrhundert die zu übende Toleranz in der Religion ansah. In Deutschland hielten sich die leitenden Geister zunächst enger auf den Bahnen Locke's und suchten dann über sie hinausgehend eine ernstere und der Sache würdigere Lösung.

Das Verdienst, zunächst der Rechtslehre eine größere Unabhängigkeit vom kirchlichen Einfluß erwirkt zu haben, gebührt unstreitig dem 1632, also gleichzeitig mit Locke, unweit Chemnitz geborenen Pfarrerssohn Samuel Pufendorf, für den 1661 der frei denkende Kurfürst Karl Ludwig von der Pfalz an der Universität Heidelberg einen eigenen Lehrstuhl für Natur- und Völkerrecht stiftete, den Pufendorf bis 1670 bekleidete.

Während dieser Zeit schrieb er unter dem Namen Monzambano die damals viel gelesene Schrift über den Zustand des deutschen Reiches. In derselben wird lebhaft der Schaden beklagt, den die confessionelle Zwietracht der Einheit des deutschen Reiches brachte. Derselbe werde am besten dadurch beseitigt, daß den Katholiken und Protestanten gleiches Recht gewährt, den Priestern jede Schmähung der andern Confession verboten und die Schulen der Leitung toleranter Männer unterstellt würden. Sogar die Säcularisation der geistlichen Fürstenthümer, die Aufhebung der Klöster und die Vertreibung der Jesuiten wagte schon diese Schrift zu empfehlen, damit die verderbliche Priesterherrschaft aufhöre, nicht mehr die Hälfte des deutschen Bodens in den Händen des römischen Clerus sei und die Nation zu innerem Frieden gelange. — Eine Schrift mit solchen Forderungen mußte damals natürlich ungeheures Aufsehen erregen. Ausführlicher entwickelte dann Pufendorf als Rechtslehrer der Schwedischen Universität Lund seine Rechtsansichten in dem Natur- und Völkerrecht vom Jahre 1672 und dem kürzeren Buche über die Pflicht des Menschen und Bürgers vom Jahre 1673. Nach demselben gilt ihm der natürliche Gottesglaube als eine unentbehrliche Grundlage aller Rechts- und Staatsordnung und soll daher der Atheismus mit den schwersten Strafen bedroht sein. Im Uebrigen soll es Sache der Staatsmacht sein die Lehren, welche öffentlich gelehrt werden, zu bestimmen. Daß Pufendorf wegen dieser von den Forderungen des Confessionalismus absehenden Ansichten seitens der Theologen in Deutschland und Schweden heftig angefochten wurde, ist nicht befremdlich.

Von einer ganz ähnlichen Gesinnung zeigt sich Leibnitz beseelt in seinem unermüdlichen Bemühen über dem Streit der christlichen Confessionen wieder zu einer höheren Einheit des Glaubens oder wenigstens zu einer friedfertigen Duldung der religiös Getrennten hinzuführen; nur dem Unglauben, der Gottlosigkeit will auch er solche Duldung nicht im gleichen Maße zukommen lassen. Namentlich in seinem von 1679 bis 1702 mit Bossuet geführten Briefwechsel vertheidigt Leibnitz die Grundsätze der Lehrfreiheit und des Fortschreitenkönnens und verlangt deshalb von den Katholiken die Aufhebung des

Tridentinums. „Die kirchliche Gewalt wie die königliche — schreibt er einmal — schadet sich am meisten durch Ueberspannung." Dieselben Ansichten vertrat er in dem 1691 und 1692 mit Pelißon geführten Briefwechsel, der bald darauf unter dem Titel „über die Duldung und die Unterschiede in der Religion" erschien. Duldung der abweichenden Einzelansichten wird von ihm als berechtigte Vernunftforderung hingestellt. Sei man auch der Kirche vor Allem Gehorsam schuldig, so sei die Kirche doch nicht von Gott bevollmächtigt schlechthinigen Gehorsam zu verlangen. Und was das Verhalten zu den außerhalb der Kirche Stehenden betreffe, so sei zu wünschen, daß wir nicht so kühn verdammende Urtheile über unsere Brüder sprechen mögten. „Begnügen wir uns — schreibt er — zu sagen, es sei gefährlich der gewöhnlichen Mittel des Heils beraubt zu sein. Dies reicht hin, die Wichtigkeit der Kirche zu zeigen und nöthigt uns zu allen möglichen Anstrengungen, ihre Einheit wieder herzustellen. Man muß sich also auf beiden Seiten recht benehmen, um die Spaltung zu heben. Wehe Denen, welche die Trennung unterhalten, indem sie mit Eigensinn auf ihrem Kopf bestehen und immer Recht behalten wollen."

Das Verdammen anders Denkender bezeichnet Leibnitz wiederholt als einen Eingriff in die Rechte Gottes. „Die Verfolgung eines Menschen wegen Meinungen, die nicht etwa ein Verbrechen lehren — schreibt er einmal in einem Briefe an den Hildesheimer Jesuiten Des Bosses — halte ich für das Allerverwerflichste. Einem ordentlichen Manne gebührt das nicht blos zu unterlassen, sondern geradewegs zu verabscheuen und auch bei Anderen dahin zu wirken. Ehre und Vortheile mag man immerhin Denen nicht geben, deren Ansichten uns unbequem scheinen; allein ihnen das Ihrige zu nehmen, mit Galeeren gegen sie zu wüthen, ist nicht erlaubt. Denn das heißt Einen mit Gewalt zu einem Verbrechen zwingen, d. h. zur Abschwörung Dessen, was er für wahr hält. So leiden gerade die edeln und ehrlichen Naturen am meisten unter dieser Tyrannei. Mit gleichen Waffen, nicht mit Gewalt und Furcht müssen die Irrthümer widerlegt werden; besser, sie bleiben bestehen, als daß man so handelt." — Einer solchen

Freiheit der geistigen Entwicklung hat er oft das Wort geredet, selbst „die Auswüchse trefflicher Geister sollten nicht durch zu strenge Ueberwachung beschnitten werden, damit sie nicht ganz vertrocknen“. Er wünscht nicht, daß man alle Kühnheit verböte, damit nicht mit dem Falschen zugleich das Wahre unterdrückt werde. Es sei eine wahre Bemerkung, daß die Furcht Feindin der Wahrheit sei. Aber freilich ganz unbeschränkt will auch Leibnitz diese Freiheit nicht. „Allerdings hieße es die Sache übertreiben — schreibt er einmal — wollte man sagen, daß man, um den Geist nicht aus der Welt zu bannen, ihm eine volle Freiheit auch zum Schaden lassen müsse. Das kann und darf nicht sein, besonders in Schriften über heilige und ehrwürdige Dinge, die öffentlich herauskommen. Man stört ja den Geist nicht, wenn man ihn hindert, sich zum Schlechten zu wenden.“ Bedenken solcher Art hat er wiederholt gegen die Freiheit der Vertretung des Atheismus geäußert. Er gab zwar zu, daß es Atheisten von so ausgezeichneter Naturanlage geben möge, daß keine Meinung sie zu einer ihrer unwürdigen That veranlasse. Allein anders sei es meist bei den Schülern und Nachahmern, die glaubten der wichtigen Furcht vor einer wachenden Vorsehung und einem drohenden Jenseits überhoben sein zu dürfen und nun ihrer Leidenschaft die Zügel schießen ließen, indem sie ihren Verstand dazu verwendeten, Andere zu verführen und zu verderben. — Leibnitz scheint also geneigt, dem freien Lehren des Atheismus irgend welche Hemmnisse zu bereiten, ist aber schwerlich klar gewesen über die Art dieser zu erlaubenden oder rathsamen Hemmnisse. Klar war ihm nur, daß bei solcher Freiheitsbeschränkung äußerste Vorsicht und Toleranz zu üben sei. „Ich finde in der Geschichte — schreibt er einmal — daß die Secten gewöhnlich durch zu großen Druck entstanden sind, den man gegen absonderliche Meinungen ausübte. Unter dem Vorwande Ketzereien zu verhindern, hat man sie entstehen lassen. Am häufigsten verschwinden die Dinge von selbst, wenn sie den Reiz der Neuheit verloren haben; aber wenn man sie durch großen Lärm, den man macht, durch Verfolgung unterdrücken will, so heißt dies, das Feuer mit einem Blasebalg auslöschen. Es ist wie mit einer Fackel, welche ausgehen will, aber durch

heftige Bewegung wieder angefacht wird. Aus Furcht vor Mangel an Ketzern thun die Herrn Theologen zuweilen alles Mögliche, um welche zu finden."

Mit Recht hat Edmund Pfleiderer in seinem 1870 erschienenen Buche über „Leibnitz als Patriot, Staatsmann und Bildungsträger" für dieses sein Wirken besonderes Gewicht gelegt auf seinen ausgedehnten und mit den einflußreichsten Personen aller Länder geführten Briefwechsel, in welchem er nicht versäumte, nach allen Seiten mit der Stirne bald gegen den Katholicismus, bald gegen den Protestantismus für Freiheit, Vernunft und Duldung zu kämpfen und wäre es auch nur in einem gelegentlich eingestreuten Wort. Es sei nicht zu zweifeln, daß manches dieser Samenkörner auf guten empfänglichen Boden fiel und in der Stille Frucht brachte, ohne daß man nachher den Säemann noch wußte. Pfleiderer zeigt auch, wie Leibnitz wirkliches Handeln in der Fürsprache für Schwärmer und Sectirer, in seinem Eintreten für Chiliasten und Pietisten, in seinem unablässigen Wirken für die Freisinnigkeit der Universität Helmstädt und die Verbesserung der theologischen Wissenschaft durchweg den hervorgehobenen Grundsätzen freier Duldsamkeit entsprochen hat.

Während somit Leibnitz vorzugsweise bemüht war, im Sinne vernünftiger Duldsamkeit die getrennten Confessionen des Christenthums zu einigen und die unterschiedenen Religionen einem friedlichen Zusammenleben günstig zu stimmen, geht gleichzeitig Thomasius mehr darauf aus, durch klare politische Scheidung der Gebiete von Staat und Kirche die wünschenswerthe Freiheit geistiger Entwicklung zu sichern. In dem Mangel an Freiheit des Geistes findet Thomasius schon in der „Zuschrift an den Kurfürsten" von 1692 den Grund dafür, daß Deutschland in den Wissenschaften nicht so rasch emporkomme wie Frankreich, England und Holland. Im Jahre 1697 verneinte er dann in einer Abhandlung „ob Ketzerei ein strafbares Verbrechen sei", ausdrücklich diese Frage und sprach in einer zweiten Abhandlung „das Recht der Fürsten gegen die Ketzer", den Fürsten dieses Recht ab. Kräftig trat er dann 1701/2 in seiner Schrift „vom Verbrechen der Zauberei" als Gegner der Hexenprocesse und des Hexenglaubens, und in einer

andern Schrift vom Jahre 1707 auch als Gegner der Tortur auf. Seine sich an Pufendorf anschließenden Rechtsansichten faßte er zusammen in seinen „Drei Büchern der göttlichen Rechtsgelahrtheit" und seinen lateinisch geschriebenen „Fundamenten des Natur- und Völkerrechtes". Für seine Ansicht über die nothwendige Trennung von Staat und Kirche, Religion und Recht kommen aber wesentlich in Betracht seine 1722 lateinisch geschriebene „Geschichte des Streites zwischen Staatsgewalt und Priesterthum" und seine 1724 in den „Thomasischen Gedanken" zusammengefaßten „kurzen Lehrsätze vom Rechte eines christlichen Fürsten in Religionssachen". Nach diesen Sätzen „soll Niemand von seiner Erkenntniß anders reden müssen als er denkt", es steht also dem Fürsten kein Recht zu über das Bekenntniß Dessen, was einer für wahr hält. Doch soll „ein jeder Mensch schuldig sein, selbst und nicht durch Andere Gott zu dienen". Ein Fürst soll „seine eigenen Unterthanen zu seiner Religion nicht zwingen, vielmehr schuldig sein, ihre Lehrsätze zu dulden, wenn sie gleich irrig sind, und ebenso ihre Kirchengebräuche, die sie für göttlich halten, wenngleich sie von den seinigen abweichen. Jedoch soll ein Fürst nicht schuldig sein, unter dem Prätext der Religion solche Lehren zu dulden, die den allgemeinen Frieden und Ruhe geradezu turbiren und die allgemeine menschliche Pflicht aufheben. Dergleichen Lehren seien z. E. daß man keinem Ketzer Treu und Glauben halten müsse, daß Könige oder Andere, die von der Kirche excommunicirt werden, aufhörten Könige oder in dem Stande zu sein, daß man ihnen noch die allgemeine Liebe erweisen dürfe, daß die Rechtgläubigen anderen Religionsverwandten das Ihre nehmen dürften, daß man Die, so anderer Religion seien, nicht dulden noch aufnehmen solle, daß die von Menschen verfertigten Glaubensbekenntnisse und Auslegungen der heiligen Schrift Richtschnuren sein sollten, andere Menschen daran zu binden und Diejenigen, welche sich nicht daran wollten binden lassen, zu verjagen. Es sei auch ein christlicher Fürst nicht schuldig, solche Religionsverwandte zu dulden, die vermöge ihrer Religion sich verbunden achten, einem andern Menschen oder Collegio, die nicht unter des Fürsten Botmäßigkeit seien, mehr zu gehorchen, als ihren Fürsten, es sei nun dieser

Mensch oder dieses Collegium zu Konstantinopel, Rom, Wittenberg oder wo sonst. Es sei auch ein christlicher Fürst einen Atheisten, oder Denjenigen, der den Schöpfer der Welt und seine Vorsehung leugne, zu dulden nicht schuldig, denn er habe sich allezeit von ihm zu befahren, daß er — die Ruhe des gemeinen Wesens stören werde. Diejenigen aber, die ein christlicher Fürst zu dulden nicht schuldig sei, habe er doch nicht Fug und Macht, mit bürgerlichen Strafen zu belegen, — weil die Lehren zwar in so weit gefährlich seien, daß sie den gemeinen Frieden leicht verletzen könnten, aber als bloße Lehren denselben doch in der That noch nicht verletzt hätten. Weder der Fürst, noch irgend ein Concilium oder Ministerium habe ein Recht, in Religionssachen die unterschiedenen Meinungen durch einen Rechtsspruch, der mit Gewalt zur Execution könnte gebracht werden, zu entscheiden.

Mit diesen Ansichten bekannte sich Thomasius ganz zu den Lehren Locke's. Nach denselben hat der Staat nur den Frieden unter seinen Angehörigen, die äußere Rechtsordnung zu erhalten und braucht nichts zu dulden, was diese stört. Streng papistische Lehren, wenn man sich offen zu denselben bekennen sollte, wären in solchem Staate eigentlich nicht zu dulden; Atheisten müßten zwar nicht weiter bestraft, aber doch nicht geduldet werden.

Auf demselben Standpunkte deistisch beschränkter Duldsamkeit stand auch der Philosoph Christian Wolff. Nur legte derselbe noch ausdrücklicher Gewicht auf die staatliche Nothwendigkeit einer anerkannten Religion, wie dies z. B. in seinen 1721 erschienenen „Vernünftigen Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben" hervortritt. Die Verehrung Gottes und die Furcht vor einem Gott, der Alles sieht, der falsche Eide rächt, scheint ihm für das Wohl der menschlichen Gesellschaft unerläßlich. Daher sollen insbesondere vornehme und gelehrte Leute verbindlich sein, Alles zu thun, was die Hochachtung der Religion bei dem gemeinen Mann befördern kann, müssen sich also auch schon um des guten Beispieles halber zur Kirche halten. Doch warnt Wolff davor, nicht gleich den Verdacht der Atheisterei auf Leute zu wälzen, die dem öffentlichen Gottesdienst nicht so beiwohnten wie sie sollten, weil

vielleicht das Predigtamt ungeschickt besetzt sei oder weil die Prediger nur Das sagten, was jene Leute selbst schon besser wüßten. Wirkliche Atheisten aber, die sich offen als solche blos gäben, dürfe man als Religionsverächter strafen und im Staate nicht dulden. Zwar hebt Wolff hier und auch in andern Schriften wiederholt hervor, der Atheismus führe nicht nothwendig zum unordentlichen Leben, zur Verkennung von gut und bös. Nur wenn der Atheist unverständig sei, könne er sich einbilden, es sei einerlei wie er lebe; dann aber sei nicht seine Atheisterei schuld daran, wenn er böse lebe, sondern seine Unwissenheit. Aus dieser Quelle entspringe aber auch bei Anderen, die keine Atheisten seien, ein unordentlicher Lebenswandel. Nur weil im gemeinen Wesen die wenigsten Menschen vernünftig, die meisten vielmehr unverständig seien und die Beschaffenheit der freien Handlungen nicht recht einsähen, sei die Atheisterei gefährlich. Die Furcht Gottes, welche durch die Religion bestehe, es möge nun eine kindliche oder knechtische sein, verbinde gleichwohl den Menschen das Gute zu thun und das Böse zu lassen; die Atheisterei aber hebe diese Verbindlichkeit auf. Und solchergestalt könne man Atheisten als gefährliche Verführer im gemeinen Wesen nicht dulden, wenn sie entweder wirklich ihre atheistischen Lehren kund machten oder doch um ihres Ansehens willen Aergerniß und Anlaß zur Verachtung der Religion geben möchten. — Wolff's theologische Collegen an der Universität Halle waren intolerant genug, aus solcher clausulirten Verwerfung des Atheismus nur die Behauptung herauszuhören, ein Atheist sei nicht nothwendig ein schlechter Mensch und es könne selbst ganze Völker ohne Gottesglauben geben, die sittlich reiner lebten als die Christen. Das war damals genug, um wegen solcher Lehren den Philosophen so hartnäckig zu verfolgen, daß endlich Friedrich Wilhelm I. durch Kabinetsbefehl vom 15. November 1723 ihn seiner Stelle entsetzte und ihm bei Strafe des Stranges befahl, Halle in vierundzwanzig Stunden und die preußischen Staaten binnen zwei Tagen zu verlassen. Erst Friedrich der Große hob gleich nach seinem Regierungsantritt durch Rückberufung des Philosophen nach Halle diese Intoleranz wieder auf.

Wir sehen an diesem Beispiel recht deutlich, wie schwer es noch im vorigen Jahrhunderte bei uns gewesen ist, einen unabhängigen Glauben zu gewinnen und öffentlich zu vertreten, und begreifen daher wohl, wie demgemäß zunächst die Vorkämpfer der Aufklärung ihr Bemühen darauf richten konnten, dies Recht freier Glaubensforschung wenigstens für den engeren Kreis der wissenschaftlich Gebildeten zu erkämpfen.

In dieser Richtung bewegen sich Kant's Gedanken, wie er dieselben schon 1793 in seiner „Religion innerhalb der bloßen Vernunft" angedeutet und später 1798 in seiner Schrift „Der Streit der Facultäten" weiter ausgeführt hat (vgl. darüber meine Rede „Die Gemeinschaft der Facultäten", Bonn 1869). Das Ziel aller religiösen Entwicklung besteht nach Kant darin, daß der autoritative Kirchenglaube allmählich zum Vernunftglauben sich entwickelt. Da diese Umwandlung aber naturgemäß nur langsam von statten gehen kann, so soll nun zunächst unterschieden werden zwischen den Depositären des autoritativen Kirchenglaubens und Denen, von deren freier Forschung die Fortbildung des religiösen Glaubens abhängen muß oder sogar bei dem einzelnen Geistlichen soll es darauf ankommen, ob er als Kirchendiener oder als Gelehrter betrachtet wird. Als Geistlicher auf der Kanzel soll er an die angenommenen Bekenntnisse des Kirchenglaubens gebunden sein und in dieser Eigenschaft von ihnen nicht abweichen dürfen, aber als Gelehrter soll er zugleich die Freiheit haben in wissenschaftlicher Forschung die Grundlagen dieses Glaubens auf ihre Wahrheit frei zu prüfen und das Ergebniß dieser Prüfung in wissenschaftlichen Schriften ungehindert vorzutragen. Der Geistliche als Gelehrter ist Glied derjenigen öffentlichen Anstalt, welcher alle Wissenschaften zur Cultur und zur Verwahrung gegen Beeinträchtigungen anvertraut sind, der Universität. Dieser liegt es ob, die Anmaßungen des Geistlichen auf die Bedingungen einzuschränken, daß seine Censur keine Zerstörung im Felde der Wissenschaften anrichte. Gehe man von dieser Regel ab, so müsse es endlich dahin kommen, wie es schon sonst z. B. zur Zeit des Galilei gewesen sei, nämlich daß der biblische Theolog, um den Stolz der Wissenschaften zu demüthigen und sich selbst die Bemühung mit denselben zu ersparen, wohl

gar in die Astronomie oder andere Wissenschaften, z. B. die alte Erdgeschichte, Einbrüche wagen, und wie diejenigen Völker, die in sich selbst entweder nicht Vermögen oder auch nicht Ernst genug finden, sich gegen besorgliche Angriffe zu vertheidigen, Alles um sich her in Wüstenei verwandeln, alle Versuche des menschlichen Verstandes in Beschlag nehmen dürfte. Eben deshalb müsse die philosophische Theologie, wenn sie nur innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft bleibe, ohne ihre Sätze in die biblische Theologie hineinzutragen, und dieser ihre öffentlichen Lehren, wofür der Geistliche privilegirt sei, abändern zu wollen, volle Freiheit haben, sich soweit als ihre Wissenschaft reiche, auszubreiten. Geschehe dies nur in gelehrten Schriften, so bleibe auch das Volk davon einstweilen unberührt, da es sich bescheide, davon nichts zu verstehen. Würden diese gelehrten Streitigkeiten nur nicht von der Kanzel geführt, so ließen sie das Kirchenpublikum in völligem Frieden. Erst allmählich werde dann, was sich im Kampfe der Wissenschaft als Wahrheit herausstelle, auch Eingang in den Glauben und die Lehre der Kirche finden und so der trennende Kirchenglaube sich allmählich zur einigen Vernunftreligion entwickeln. Große Hoffnung, eine solche vernünftig moralische Glaubenseinheit bei voller Freiheit in Glaubenssachen bald verwirklicht zu sehen, äußert Kant allerdings nicht, aber er hält doch seine Zeit noch für die bis dahin beste der Kirchengeschichte, weil man den Keim des wahren Religionsglaubens, so wie er damals in der Christenheit zwar nur von Einigen, aber doch öffentlich, gelegt worden sei, nur ungehindert sich mehr und mehr dürfe entwickeln lassen, um davon eine fortdauernde Annäherung zu derjenigen alle Menschen auf immer vereinigenden Kirche zu erwarten, welche die so sichtbare Vorstellung eines unsichtbaren Reiches Gottes auf Erden ausmache. Die Ausbreitung solcher Grundsätze nicht zu hindern erklärt Kant für Regentenpflicht. Dagegen soll sehr viel gewagt sein, wenn der Staat auf eigene Verantwortung unternehme, hierbei in den Gang der göttlichen Vorsehung einzugreifen und gewissen historischen Kirchenlehren zu gefallen, die doch höchstens nur eine durch Gelehrte auszumachende Wahrscheinlichkeit für sich haben, die Gewissenhaftigkeit der Unterthanen durch Anbietungen oder Versagungen

gewisser bürgerlicher, sonst einem Jeden offen stehenden Vortheile in Versuchung zu bringen, welches, den Abbruch, der hierdurch einer in diesem Falle heiligen Freiheit geschähe, ungerechnet, dem Staate schwerlich gute Bürger schaffen könne.

„Wenn dann — fügt Kant in einer Randbemerkung hinzu — eine Regierung es nicht für Gewissenszwang gehalten wissen will, daß sie nur verbietet, öffentlich seine Religionsmeinung zu sagen, indessen sie doch keinen hindert, bei sich im Geheimen zu denken, was er gut findet, so spaßt man gemeiniglich darüber und sagt, daß dieses gar keine von ihr vergönnte Freiheit sei, weil sie es ohnedies nicht verhindern kann. Allein, was die oberste weltliche Macht nicht kann, das kann doch die geistliche, nämlich selbst das Denken zu verbieten und wirklich auch zu hindern, sogar daß sie einen solchen Zwang, nämlich das Verbot, Anderes, als was sie vorschreibt, auch nur zu denken, selbst ihren mächtigen Oberen aufzuerlegen vermag. — Es ist wahr, daß, um von diesem Zwange los zu werden, man nur wollen darf (welches bei jenem landesherrlichen, in Ansehung der öffentlichen Bekenntnisse nicht der Fall ist), aber dieses Wollen ist eben Dasjenige, dem innerlich ein Riegel vorgeschoben wird. Doch ist dieser eigentliche Gewissenszwang zwar schlimm genug (weil er zur inneren Heuchelei verleitet), aber noch nicht so schlimm, als die Hemmung der äußeren Glaubensfreiheit, weil jener durch die Fortschritte der moralischen Einsicht und das Bewußtsein seiner Freiheit, aus welcher die wahre Achtung vor Pflicht allein entspringen kann, allmählich von selbst schwinden muß; dieser äußere hingegen allen freiwilligen Fortschritt in der ethischen Gemeinschaft der Gläubigen, die das Wesen der wahren Kirche ausmacht, verhindert und die Form derselben ganz politischen Verordnungen unterwirft."

Auf die Redensart endlich, die Menschheit sei zu solcher Glaubensfreiheit noch nicht reif, erwidert Kant, er habe nichts dawider, daß die, welche die Gewalt in Händen haben, durch Zeitumstände genöthigt, die Entschlagung von den Fesseln noch weit, sehr weit aufschöben. Aber es zum Grundsatze machen, daß Denen, welche diesen Fesseln einmal unterworfen seien, überhaupt die Freiheit nicht tauge, und man berechtigt sei, sie jederzeit davon zu entfernen, sei ein Eingriff in die Regalien

der Gottheit selbst, welche die Menschen zur Freiheit schuf. Bequemer sei es freilich, im Staate, Hause und Kirche zu herrschen, wenn man einen solchen Grundsatz durchzusetzen vermöge; aber — fragt Kant — auch gerechter?

Nach den Grundsätzen solcher Toleranz versuchte dann auch Kant in seiner Rechtslehre (vom Jahre 1797) das Verhältniß von Staat und Kirche geordnet zu denken. Da zwei oberste Gewalten einander ohne Widerspruch nicht untergeordnet sein könnten, erhebe sich die Frage, ob die Kirche dem Staate oder der Staat der Kirche angehöre. Daß nur die erstere Verfassung Bestand an sich haben könne, hält Kant für an sich klar, denn alle bürgerliche Verfassung sei von dieser Welt, weil sie eine irdische Gewalt (der Menschen) sei, die sich sammt ihren Folgen in der Erfahrung documentiren lasse. Die Gläubigen, deren Reich im Himmel und in jener Welt sei, müßten, insofern man ihnen eine sich auf dieses beziehende Verfassung zugestehe, sich den Leiden dieser Zeit unter der Obergewalt der Weltmenschen unterwerfen. Es könne somit nur eine Verfassung stattfinden, in welcher die Kirche dem Staate gehöre.

Religion in der Erscheinung als Glaube an die Satzungen der Kirche und die Macht der Priester als Aristokraten einer solchen Verfassung oder auch wenn diese monarchisch (päpstlich) ist, soll nach Kant's Rechtsansicht von keiner staatsbürgerlichen Gewalt dem Volke weder aufgedrungen, noch genommen werden, noch auch, wie es wohl in Großbritannien mit den Irländern gehalten wird, die Staatsbürger wegen einer von der des Hofes unterschiedenen Religion von den Staatsdiensten und den Vortheilen, die ihm dadurch erwachsen, ausgeschlossen werden. Da aber das Kirchenwesen, welches von der Religion als innerer Gesinnung, die ganz außer dem Wirkungskreise der bürgerlichen Macht sei, sorgfältig unterschieden werden müsse, ein wahres Staatsbedürfniß sei, so habe der Staat — das negative Recht, den Einfluß auf das sichtbare politische Gemeinwesen, welcher der öffentlichen Ruhe nachtheilig sein mögte, abzuhalten, mithin bei dem inneren Streite oder dem der verschiedenen Kirchen unter einander, die bürgerliche Eintracht nicht in Gefahr kommen zu lassen, welches also ein Recht der Polizei sei. Daß eine Kirche einen gewissen Glauben und

welchen sie habe oder daß sie ihn unveränderlich erhalten müsse und sich nicht selbst reformiren dürfe, das zu bestimmen sei nicht Sache des Staates, sei eine Einmischung desselben, die unter seiner Würde sei. Der Monarch mache sich damit selbst zum Priester, die Obrigkeit lasse sich dadurch mit ihren Unterthanen auf eine Sache ein, von der sie als solche nichts verstehe. Was endlich die Kosten der Erhaltung solchen Kirchenwesens betreffe, so könnten diese aus eben derselben Ursache nicht dem Staate, sondern müßten dem Theile des Volkes, der sich zu einem oder dem andern Glauben bekenne, d. i. nur der Gemeinde zur Last kommen.

Daß solche Duldsamkeit zunächst die Sectirerei befördern werde, hat Kant wohl gesehen und besonders in seiner Schrift „der Streit der Facultäten" erörtert, in wiefern Das als Uebel anzusehen und wie dann zu bessern sei. Staatlich betrachtet sei die Sectirerei jedenfalls ein gutes Zeichen für die bestehende Glaubensfreiheit und insofern ein Lob der Regierung. Aber an sich sei ein solcher öffentlicher Religionszustand doch nicht gut, da der Begriff der Religion als Wahrheit Allgemeinheit und Einheit der wesentlichen Glaubensmaxime mit sich führen müsse. Einen rechtmäßigen Anspruch auf Allgemeingültigkeit könne naturgemäß nur der reine Religionsglaube haben, weil unbedingte Allgemeinheit Nothwendigkeit voraussetze, die nur da stattfinde, wo die Vernunft selbst die Glaubenssätze hinreichend begründe. Eben deshalb werde Sectirerei in Glaubenssachen bei dem reinen Religionsglauben nie stattfinden; wo sie angetroffen werde, entspringe sie immer aus einem Fehler des Kirchenglaubens, seine Statuten (selbst göttliche Offenbarungen) für wesentliche Stücke der Religion zu halten, mithin den Empirism in Glaubenssachen dem Rationalism unterzuschieben und so das blos Zufällige für an sich nothwendig auszugeben. Da in zufälligen Lehren es vielerlei einander widerstreitende, theils Satzungen, theils Auslegung von Satzungen, geben könne, so sei leicht einzusehen, daß der bloße Kirchenglaube, ohne durch den reinen Religionsglauben geläutert zu sein, eine reiche Quelle unendlich vieler Secten in Glaubenssachen sein werde. Nicht jene statutarischen Lehren und Kirchenpflichten selbst, sondern der unbedingte ihnen

beigelegte Werth (nicht etwa blos Vehikel, sondern selbst Religionsstücke zu sein, ob sie zwar keinen innern moralischen Gehalt bei sich führen) sei das, was auf eine solche Glaubensweise den Namen des Heidenthums mit Recht fallen lasse. Die kirchliche Autorität, nach einem solchen Glauben selig zu sprechen oder zu verdammen, sei Pfaffenthum, von welchem Ehrennamen sich so nennende Protestanten nicht auszuschließen seien, wenn sie das Wesentliche ihrer Glaubenslehre in Glauben an Sätze und Observanzen zu setzen bedacht seien, von denen ihnen die Vernunft nichts sage, und welche zu bekennen und zu beobachten der schlechteste, nichtswürdige Mensch in eben demselben Grade tauglich sei als der beste.

Von dem Punkte also, wo der Kirchenglaube anfange, für sich selbst mit Autorität zu sprechen, ohne auf seine Rectification durch den reinen Religionsglauben zu achten, hebe auch die Sectirerei an. Der Unterschied der Meinungen nun in Ansehung der größeren oder minderen Schicklichkeit oder Unschicklichkeit des Vehikels der Religion zu dieser als Endabsicht selbst (nämlich die Menschen moralisch zu bessern) möge allenfalls Verschiedenheit der Kirchensecten, diese aber darum nicht Verschiedenheit der Religionssecten bewirken, welche der Einheit und Allgemeinheit der Religion (also der unsichtbaren Kirche) gerade zuwider sei.

Aufgeklärte Katholiken und Protestanten würden somit einander als Glaubensbrüder ansehen können, ohne sich doch zu vermengen, beide in Erwartung und Arbeit zu diesem Zwecke, daß die Zeit, unter Begünstigung der Regierung, nach und nach die Förmlichkeiten des Glaubens (der freilich alsdann nicht ein Glaube sein müsse, Gott sich durch etwas anderes als durch reine moralische Gesinnung günstig zu machen oder zu versöhnen) der Würde ihres Zweckes, nämlich der Religion selbst, näher bringen werde. — Selbst in Ansehung der Juden sei dieses, ohne die Träumerei einer allgemeinen Judenbekehrung (zum Christenthum als einem Messianischen Glauben) möglich, wenn unter ihnen, wie jetzt geschehen, geläuterte Religionsbegriffe erwachten, und das Kleid des nunmehr zu nichts dienenden, vielmehr alle wahre Religionsgesinnung verdrängenden, alten Cultus abwürfen. — Die Euthanasie des Judenthums sei die

rein moralische Religion, mit Verlassung aller alten Satzungslehren, deren einige doch im Christenthum (als Messianischem Glauben) noch zurückbehalten bleiben müßten, welcher Sectenunterschied aber endlich auch verschwinden müsse, und so Das, was man als den Beschluß des großen Drama des Religionswechsels auf Erden nenne (die Wiederbringung aller Dinge) wenigstens im Geiste herbeiführe, da nur ein Hirt und eine Heerde stattfinde.

Kant leitete also die trennenden Glaubenszwiste davon ab, daß die menschliche Vernunft, noch nicht im Stande die volle Wahrheit zu erkennen, bald dieses bald jenes Nebensächliche im Glauben für das Wesentliche halten zu müssen meint. Das Ziel der religiösen Entwicklung sucht er in der allmählichen Befreiung von diesem Irrthum durch Hinführung des Kirchenglaubens zum wahren und deshalb einigen Vernunftglauben, nach welchem der Mensch seine religiöse Hauptaufgabe darin erkennt, im Glauben an eine göttliche Vorsehung an der Vollendung des sittlichen Gottesreiches auf Erden nach besten Kräften mitzuwirken. Bis dies Ziel erreicht ist soll es Aufgabe des Staates sein, die zeitweilig noch trennenden Unterschiede nicht durch einseitige Begünstigung vermittelst Zuwendung bürgerlicher Vorrechte zu Hindernissen der nothwendigen ausgleichenden Vernunftentwicklung werden zu lassen, vielmehr durch volle Freilassung der wissenschaftlichen Forschung die allmählich zunehmende Ausbreitung der Vernunftreligion zu befördern. Durch solchen langsamen Fortschritt wissenschaftlicher Aufklärung — meint Kant — werde der Friede des nur langsam von diesem Fortschritt beeinflußten Volksglaubens am wenigsten gestört werden. Die Geistlichen, welche dem Volksglauben dienen, sollen auch einstweilen an die Satzungen ihres jeweiligen Kirchenglaubens gebunden bleiben, bis die Früchte des freien geistigen Fortschritts der Wissenschaft gezeitigt und dann auch von ihnen als Gelehrten gewürdigt und angenommen sind. Wie aber, wenn dies eintritt, die Verpflichtung der Geistlichen auf die Satzungen ihres Kirchenglaubens aufzuheben, der Kirchenglaube selbst umzugestalten sein soll, darüber erfahren wir von Kant nichts Bestimmtes. Es bleibt eine unausgefüllte Kluft zwischen der Gebundenheit der Kirchenlehrer und der Forschungsfreiheit der Gelehrten.

Daß selbst diese beschränkte Forderung freier Wissensforschung damals noch keine Aussicht auf volle Befriedigung hatte, erfuhr Kant selbst, als ihm nach Herausgabe seiner „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" durch eine von Minister Wöllner unterzeichnete Kabinetsordre vom 1. October 1794 das allerhöchste Mißfallen über seine Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christenthums ausgesprochen und ihm zugleich bedeutet wurde, sich künftig bei Vermeidung königlicher Ungnade dergleichen nicht wieder zu Schulden kommen zu lassen, überdies gleichzeitig alle theologischen und philosophischen Lehrer der Universität Königsberg durch Namensunterschrift verpflichtet wurden, nicht über Kant'sche Religionsphilosophie zu lehren. Es geschah dies, nachdem kurz zuvor am 4. September eine Verordnung ergangen war, daß alle neu angestellten Lehrer an höheren und niederen Schulen sich verpflichten mußten, dem durch die symbolischen Bücher festgestellten Kirchenglauben in ihren Vorträgen treu anzuhängen. Kant fügte sich, lehrte und schrieb nichts mehr über Religion, bis zum Tode Friedrich Wilhelm II., der ihm diese Enthaltsamkeit auferlegt hatte, glaubte aber nach dem Tode desselben wieder Freiheit zu haben zur abermaligen Mittheilung seiner unveränderten Ansichten in der 1798 herausgegebenen Schrift „Der Streit der Facultäten", in deren Vorrede er jene persönlichen Erlebnisse unter dem Ministerium Wöllner selbst zur öffentlichen Kunde brachte.

Wie ängstlich übrigens damals in Deutschland freie Denker die Ergebnisse ihrer Forschung den weiteren Kreisen des Volkes mitzutheilen scheuten, zeigt uns besonders klar das Beispiel des Reimarus. Als fünfzigjähriger Mann hatte er seine „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes" begonnen und zwanzig Jahre lang gewissenhaft an derselben gearbeitet. Dennoch sollte die Schrift einstweilen nur wenigen Freunden zugänglich sein und erst später in Zeiten größerer Aufklärung veröffentlicht werden. „Lieber mag der gemeine Haufe noch eine Weile irren, — schrieb Reimarus in dem Vorbericht — als daß ich ihn, obwohl ohne meine Schuld, mit Wahrheiten ärgere und in einen wüthenden Religionseifer setzen sollte. Lieber mag der Weise sich des Friedens halber

unter den herrschenden Meinungen und Gebräuchen schmiegen, dulden und schweigen, als daß er sich und Andere durch gar zu frühzeitige Aeußerung unglücklich machen sollte. Denn ich muß es zum Voraus sagen, die hierin enthaltenen Sätze sind nicht katechismusmäßig, sondern bleiben in den Schranken einer vernünftigen Verehrung Gottes und Ausübung der Menschenliebe und Tugend."

Wir verdanken es so zu sagen der Rücksichtslosigkeit Lessing's, der das Interesse der Wahrheit höher stellte als die Rücksicht auf die ängstliche Meinung eines verstorbenen Freundes, daß die Mitwelt mit dieser Schrift des Reimarus bekannt und dadurch ein religiöser Meinungskampf hervorgerufen wurde, welcher dem Glauben und der Glaubensfreiheit zum größten Segen gereicht hat.

Bekanntlich knüpfte Lessing im Jahre 1774 die Herausgabe eines ersten Fragmentes dieser Schrift an seine Mittheilung einiger authentischer Nachrichten über Adam Neuser, einen lutherischen Geistlichen, den im sechszehnten Jahrhundert die theologische Verfolgungssucht wegen seines Unglaubens rücksichtlich der Trinität aus Deutschland hinausgetrieben und in der Türkei zum Renegaten gemacht hatte. Daß dies ein Werk theologischer Intoleranz war, that eben Lessing in seiner Mittheilung dar. Als der Kurfürst von der Pfalz noch überlegte, was mit dem unglücklichen gefangen gesetzten Ketzer anzufangen sei, verlangten die Theologen Blut, durchaus Blut, während die politischen Räthe größtentheils auf eine gelindere Bestrafung stimmten. Diese Theologen wollten sich auch durch keine Reue, durch keine versprochene Besserung erweichen lassen. „Denn — so schrieben sie — daß sie (die abscheulichen Bekenner nur des einigen, nicht dreieinigen Gottes) mit ihrer Bekenntniß Besserung verheißen, wäre ihnen wohl zu wünschen, daß ihnen Gott eine ernstliche Bekehrung verleihen wolle; aber wie dieses bei Gott allein stehet, daß er sich erbarmet, daß er sich erbarmen will, also gebühret es dem Menschen, daß er seine Gerichte, die er ihnen mit ausdrücklichen Worten vorgeschrieben und befohlen hat, standhaft exequire." Mit beißendem aber treffendem Spott bemerkt Lessing zu diesen berichteten theologischen Gutachten: „Also: nur erst den Kopf ab; mit der Besserung

wird es sich schon finden, so Gott will! Welch ein Glück, daß die Zeiten vorbei sind, in welchen solche Gesinnungen Religion und Frömmigkeit hießen! daß sie wenigstens unter dem Himmel vorbei sind, unter welchem wir leben! Aber welch ein demüthiger Gedanke, wenn es möglich wäre, daß sie auch unter diesem Himmel einmal wiederkehren könnten!“

Wohl der Gedanke, daß, wenn auch nicht gerade das Schicksal Neuser's an einem Freidenker sich wiederholen könnte, doch anderer Religionsdruck leider noch möglich sei, brachte Lessing dazu, das Fragment des Ungenannten „von Duldung der Deisten“ mitzutheilen. Die Toleranzforderungen dieses Fragments schienen ihm eine Beziehung zu dem Schicksal Neuser's zu haben. Denn als Neuser so weit gekommen sei ohne Bedenken zur Mahometanischen Religion überzutreten, sei er doch schwerlich ein solcher Phantast gewesen, daß er sich von der Wahrheit dieser Religion als geoffenbarter vor der christlichen überzeugt gefühlt habe; sondern er sei ein Deist gewesen, der eine geoffenbarte Religion für so erdichtet gehalten habe wie die andere, und nur die äußerste Verfolgung werde ihn zu dem Tausche gebracht haben, an den er nie würde gedacht haben, wenn er irgendwo in der Christenheit die Duldung gefunden hätte, auf welche der Unbekannte des Fragmentes für solcher Art Leute dringe. Der Fragmentist verlangte für Deisten dieselbe Duldung, die man Juden, Heiden und Türken nicht versage. — Die Aufmerksamkeit, welche dieses Fragment erregte, veranlaßte Lessing bekanntlich, ein Mehreres aus den Papieren des Ungenannten mitzutheilen und den Zweifeln des Ungenannten als allgemeine Antwort die Behauptung entgegen zu stellen, der Buchstabe sei nicht der Geist und die Bibel sei nicht die Religion, folglich seien Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion. Und daran schloß Lessing eine Vertheidigung des Nutzens, solche Einwürfe zur Kenntniß zu bringen, um dadurch eine offene Bekämpfung derselben zu veranlassen. „Es ist falsch — schreibt er — daß schon alle Einwürfe gesagt sind. Noch falscher ist es, daß sie alle schon beantwortet wären. Ein großer Theil wenigstens ist eben so elend beantwortet, als elend gemacht worden. Seichtigkeit und

Spötterei der einen Seite hat man nicht selten mit Stolz und Nasenrümpfen auf der andern erwiedert. Man hat sich sehr beleidigt gefunden, wenn der eine Theil Religion und Aberglauben für eins genommen; aber man hat sich kein Gewissen gemacht, Zweifel für Unglauben, Begnügsamkeit mit Dem, was die Vernunft sagt, für Ruchlosigkeit auszuschreien. Dort hat man jeden Gottesgelehrten zum Pfaffen, hier jeden Weltweisen zum Gottesleugner herabgewürdigt. So hat der eine und der andere seinen Gegner zu einem Ungeheuer umgeschaffen, um ihn, wenn er ihn nicht besiegen kann, wenigstens vogelfrei erklären zu dürfen. — Wahrlich, er soll noch erscheinen, auf beiden Seiten soll er noch erscheinen, der Mann, welcher die Religion so bestreitet, und der, welcher die Religion so vertheidiget, als es die Wichtigkeit und Würde des Gegenstandes erfordert. Mit alle den Kenntnissen, aller der Wahrheitsliebe, alle dem Ernste!"

Solche Freiheit des Angreifens und Vertheidigens der christlichen Religion, um zur Wahrheit zu gelangen, war natürlich nicht nach dem Sinne Derer, welche sich einbildeten schon im Besitze aller Wahrheit zu sein, und vor Allem besorgten sie, ein solcher vor Jedermann, der lesen konnte, geführter Streit möge dem Glauben des Volkes schaden. Der Hauptpastor Goeze legte deshalb eifrig Verwahrung ein gegen die Freiheit solcher freigeisterischen Schriftstellerei und suchte durch die Forderung, daß der religiöse Streit lateinisch, in der Sprache der Gelehrten geführt werde, wenigstens das ungelehrte Volk vor dem Schaden desselben zu bewahren. Es sollte also der religiöse Meinungskampf ausschließlich Sache der Gelehrten sein, das übrige Volk von demselben ganz unbehelligt bleiben. Der Gedanke erinnert an Kant's ähnliche Umgränzung, aber mit dem Unterschiede freilich, daß nach Kant's Ansicht in derselben sich der religiöse Fortschritt der Menschheit vorbereiten sollte, nach Goeze's und seiner Anhänger Hoffnung aber durch dieselbe der Streit den Charakter einer vorübergehenden Gelehrtenkrankheit behalten und das Volk durch Fernhaltung von dem Streite vor dieser ansteckenden Krankheit bewahrt bleiben werde. Dieser ängstlichen Zeitanschauung nun trat Lessing mit der thatkräftigen Ueber-

zeugung entgegen, daß die Wahrheit nur durch freieste Prüfung gefunden werden könne und daß die gefundene Wahrheit ein Gemeingut aller denkenden Menschen sein müsse. Die letzte Absicht des Christenthums — entgegnete er — sei nicht unsere Seligkeit, sie möge herkommen, woher sie wolle, sondern unsere Seligkeit vermittelst unserer Erleuchtung. „Wie ganz also dem Geiste des Christenthums zuwider, lieber zur Erleuchtung so Vieler nichts beitragen, als Wenige vielleicht ärgern wollen! Immer müssen diese Wenigen, die niemals Christen waren, niemals Christen sein werden, die blos unter dem Namen der Christen ihr undenkendes Leben so hinträumen; immer muß dieser verächtliche Theil der Christen vor das Loch geschoben werden, durch welches der bessere Theil zu dem Lichte hindurch will. — Wenn nun auch von diesen Namenchristen sich einige ärgerten; einige von ihnen, auf Veranlassung in ihrer Sprache geschriebener freigeisterischen Schriften, sogar erklärten, daß sie nicht länger sein wollten, was sie nie waren: was wäre es dann nun mehr? — Ich mag gern keinen Wurm vorsetzlich zertreten; aber wenn es mir zur Sünde gerechnet werden soll, wenn ich einen von ungefähr zertrete: so weiß ich mir nicht anders zu rathen, als daß ich mich gar nicht rühre; keines meiner Glieder aus der Lage bringe, in der es sich einmal befindet; zu leben aufhöre. Jede Bewegung im Physischen entwickelt und zerstöret, bringt Leben und Tod; bringt diesem Geschöpfe Tod, indem sie jenem Leben bringt: soll lieber kein Tod sein und keine Bewegung? oder lieber Tod und Bewegung? — Und so ist es mit diesem Wunsche beschaffen, daß die Feinde der Religion sich nie einer andern als der lateinischen Sprache bedienen dürften; mit diesem Wunsche, der so gern Gesetz werden mögte! So ist es schon itzt damit beschaffen: und wie meinet man, daß es mit aller Untersuchung der Wahrheit überhaupt aussehen würde, wenn er nun erst Gesetz wäre?" — Lessing erinnert daran, daß in früheren Zeiten noch mehr Einwürfe gegen die christliche Religion gemacht wurden, als die Geistlichen zu beantworten Lust hatten, und daß die Zeiten nicht darum der christlichen Religion so verderblich wurden, weil Niemand Zweifel hatte, sondern darum, weil sich Niemand damit an das Licht getrauen durfte. —

Lessing glaubt, daß man dergleichen Einwürfe nur aus der Welt schaffen kann, wenn man durch offene freie Mittheilung die Möglichkeit zur ebenso freien Widerlegung derselben bietet. Und er verwahrt sich gegen den Vorwurf, die Pest in das Land gebracht zu haben, weil er das Gift, das im Finstern schleiche, dem Gesundheitsrathe anzeige. Lessing sagt sich daher auf das Bestimmteste los von der ängstlichen Zurückhaltungsmaxime seines Ungenannten. „Der Ungenannte — schreibt er in seinem siebenten Anti-Goeze — war ein so behutsamer Mann, daß er keinen Menschen mit Wahrheiten ärgern wollte: und ich, ich glaube ganz und gar an kein solches Aergerniß; fest überzeugt, daß nicht Wahrheiten, die man blos zur Untersuchung vorlegt, sondern allein Wahrheiten, die man sofort in Ausübung bringen will, den gemeinen Haufen in wüthenden Religionseifer zu versetzen fähig sind. Der Ungenannte war ein so kluger Mann, daß er durch allzu frühzeitige Aeußerungen weder sich noch andere unglücklich machen wollte: und ich, ich schlage als ein Rasender meine eigene Sicherheit zuerst in die Schanze, weil ich der Meinung bin, daß Aeußerungen, wenn sie nur Grund haben, dem menschlichen Geschlechte nicht früh genug kommen können. Mein Ungenannter, der ich weiß nicht wann schrieb, glaubte, daß sich die Zeiten erst mehr aufklären müßten, ehe sich, was er für Wahrheit hielt, öffentlich predigen lasse: und ich, ich glaube, daß die Zeiten nicht aufgeklärter werden können, um vorläufig zu untersuchen, ob das, was er für Wahrheit gehalten, es auch wirklich ist." — Nach Lessing's Ansicht ist es nicht genug für einen ehrlichen Mann, Wahrheit entdeckt zu haben, er tritt auch offen auf ihre Seite. „Ich weiß nicht — schreibt er ein ander Mal 1770 in seiner Schrift über Berengar — ob es Pflicht ist, Glück und Leben der Wahrheit aufzuopfern; wenigstens sind Muth und Entschlossenheit, welche dazu gehören, keine Gaben, die wir uns selbst geben können. Aber das, weiß ich, ist Pflicht, wenn man Wahrheit lehren will, sie ganz oder gar nicht zu lehren; sie klar und rund, ohne Räthsel, ohne Zurückhaltung, ohne Mißtrauen in ihre Kraft und Nützlichkeit zu lehren: und die Gaben, welche dazu erfordert werden, stehen in unserer Gewalt. Wer die nicht erwerben, oder, wenn er sie erworben

nicht brauchen will, der macht sich um den menschlichen Verstand nur schlecht verdient, wenn er grobe Irrthümer uns benimmt, die volle Wahrheit aber vorenthält, und mit einem Mitteldinge von Wahrheit und Lüge uns befriedigen will. Denn je gröber der Irrthum, desto kürzer und gerader der Weg zur Wahrheit; dahingegen der verfeinerte Irrthum uns auf ewig von der Wahrheit entfernt halten kann, je schwerer uns einleuchtet, daß er Irrthum ist." — Als Lessing die Fragmente des Reimarus herausgab und sich gegen die Angriffe Goeze's vertheidigte, handelte er nach dieser Ueberzeugung von der Pflicht gegenüber der erkannten Wahrheit und dem Rechte Aller auf Wahrheit. Daß die herrschenden Mächte seiner Zeit diese Ueberzeugung noch nicht durchweg theilten, mußte ja Lessing selbst erfahren. Das Dresdener Consistorium war intolerant genug, bei fünfzig Thaler Strafe nicht nur den Verkauf, sondern auch das Lesen der Lessing'schen Schriften gegen Goeze zu verbieten. Auch in Braunschweig wußten die orthodoxen Theologen ein hinderliches Rescript zu erschleichen, das von Lessing Auslieferung der Handschrift des Fragmentisten forderte, die Confiscation der entsprechenden Beiträge befahl und Lessing die für dieselben bisher genossene Censurfreiheit entzog, weil er dieselbe zur Beleidigung der Religion und guten Sitten höchst muthwillig gemißbraucht habe. Lessing übergab das Manuscript und stand damit seinerseits von dem ferneren Abdruck der Fragmente ab. Auf die gegen ihn erhobene Beschuldigung erwiderte er aber, daß er sich bewußt sei durch die Herausgabe weit mehr Gutes als Böses gestiftet zu haben und daß es ihm gleichgültig sei, ob dies jetzt und hier einige Theologen begriffen oder nicht. Und was die „Antigoezischen Blätter" betreffe, so hoffe er, daß man ihm als dem angegriffenen Theile verstatten werde, dieselben nach wie vor ohne Censur drucken zu lassen. Als ihm darauf verboten wurde, irgend Etwas in Religionssachen ohne Erlaubniß und Genehmigung des fürstlichen Ministeriums drucken zu lassen, war Lessing entschlossen sich diesem Verbot nicht zu fügen und koste es ihn auch seine Stelle. Er ließ noch seine „Nöthige Antwort" gegen Goeze in Hamburg drucken und schwieg dann nur, weil Goeze schwieg.

Immerhin aber sah sich Lessing durch Entziehung der Censurfreiheit in der bisherigen Art seines Wirkens für religiöse Aufklärung gehindert und eben diese Behinderung brachte ihn auf den Gedanken, ob es nicht rathsam sei auf einem anderen Wege Einfluß zu suchen. Er kam auf den Gedanken, sein schon vor vielen Jahren entworfenes Schauspiel, den Nathan, zu vollenden und den Juden Nathan zum Prediger religiöser Aufklärung und Duldsamkeit zu machen. „Ich muß versuchen — schrieb er am 6. September 1778 an Elise Reimarus — ob man mich auf meiner alten Kanzel, auf dem Theater wenigstens, noch ungestört will predigen lassen.“ Und gegen seinen Bruder Karl hatte er in einem Briefe vom 11. August die Erwartung ausgesprochen, er werde damit den Theologen einen ärgeren Possen spielen, als noch mit zehn Fragmenten. Diese Erwartung hat sich unzweifelhaft bestätigt, keine Schrift hat in dem Maße die Gedanken religiöser Aufklärung und Duldung ins Volk getragen, als Lessing's Nathan seit seiner ersten Aufführung auf dem Berliner Theater am 14. April 1783.

Nathan's Gesinnung gegen alle positive Religion — hat Lessing selbst gesagt — sei von jeher die seinige gewesen. „Wenn man sagen wird, dieses Stück lehre, daß es nicht erst von gestern her unter allerlei Volk Leute gegeben, die sich über alle geoffenbarte Religion hinweggesetzt hätten und doch gute Leute gewesen wären, wenn man hinzufügen wird, daß ganz sichtbar meine Absicht dahin gegangen sei, dergleichen Leute in einem weniger abscheulichen Lichte vorzustellen, als in welchem der christliche Pöbel sie gemeiniglich erblickt, so werde ich nicht viel dagegen einzuwenden haben. — Denn beides kann auch ein Mensch lehren und zur Absicht haben wollen, der nicht jede geoffenbarte Religion, nicht jede ganz verwirft. Mich als einen solchen zu stellen, bin ich nicht verschlagen genug; doch dreist genug, mich als einen solchen nicht zu verstellen.“ — Lessing dachte sich, wie wir aus dem Fragment „über die Entstehung der geoffenbarten Religion“ ersehen, diese Entstehung folgendermaßen. Natürlich sei die Religion einem Jeden nur nach Maß seiner Kräfte zugänglich. Demgemäß werde ein Jeder seine eigene Religion haben. Dies bringe aber Nachtheile

im Stande der bürgerlichen Verbindung mit sich und deshalb habe man geglaubt solcher Vereinzelung vorbauen zu müssen. Man mußte sich über gewisse Dinge und Begriffe vereinigen und diesen conventionellen Dingen und Begriffen eben die Wichtigkeit und Nothwendigkeit beilegen, welche die natürlich erkannten Religionswahrheiten durch sich selber hatten. Eine solche positive Religion erhalte dann ihre Sanction durch das Ansehen ihres Stifters, welcher vorgebe, daß das Conventionelle derselben eben so gewiß von Gott komme, nur mittelbar durch ihn, als das Wesentliche derselben unmittelbar durch eines Jeden Vernunft. In gewissem Sinne seien demnach alle positiven und geoffenbarten Religionen gleich wahr und gleich falsch, wahr, weil unentbehrlich für den Staat, und falsch, weil sie das Wesentliche der Religion schwächen und verdrängen. Was Lessing für das Wesentliche der Religion hält, spricht er in eben diesem Fragment aus: „Einen Gott erkennen, sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen suchen, auf diese würdigsten Begriffe bei allen unsern Handlungen und Gedanken Rücksicht nehmen, ist der vollständigste Inbegriff aller Religion. Zu dieser ist jeder Mensch nach dem Maß seiner Kräfte aufgelegt und verbunden." — Lessing erklärt damit den Inhalt des natürlichen Glaubens für das Wesentliche aller Religion und steht demgemäß auch nicht an zu behaupten: „Die beste geoffenbarte oder positive Religion ist die, welche die wenigsten conventionellen Zusätze zur natürlichen Religion enthält, die guten Wirkungen der natürlichen Religion am wenigsten einschränkt." — Daß dies die Religion Christi sei, die er von dem, was die theologische Dogmatik aus ihr gemacht hatte, von der christlichen Religion wohl unterschieden wissen wollte, hat er im Streit gegen Goeze als seine Ueberzeugung klar bekannt.

Man hat wohl gemeint, daß damit die Gesinnung, welche Lessing in seinem Nathan zum Ausdruck gebracht habe, schlecht in Einklang zu bringen sei. Im Nathan spreche Lessing entschieden eine gewisse Vorliebe für das Judenthum aus, weil sein Gottesglaube sich von dem Inhalte der natürlichen Religion am wenigsten entferne. Besonders neuerdings hat J. Caro in einer kleinen 1869 erschienenen Schrift, „Lessing und Swift, eine Studie über Nathan den Weisen", diese Ansicht aufgestellt

und diese Vorliebe Lessing's zu erklären versucht. Lessing habe einmal geäußert, es sei genug, wenn unter tausend Lesern seines Nathan nur Einer daraus an der Evidenz und Allgemeinheit seiner Religion zweifeln lerne. Der Jude nun behaupte zwar auch die Evidenz seiner Religion, aber nicht wie der Christ zugleich ihre Allgemeinheit, und eben dies sei das Gefährliche an der christlichen Religion. Aus diesem Anspruch auf Allgemeinheit ergebe sich ihre Intoleranz. Eben dagegen habe Lessing gekämpft, und deshalb den reinsten Glauben einem Juden angedichtet. Nach der Meinung des Lessing'schen Nathan könne gar wohl eine Religion evident und allgemein sein, wie ja auch in der Erzählung von den drei Ringen einer der wirklich echte sein sollte, aber Niemand solle dies von der seinigen behaupten, sondern sich beschränken es durch sein Handeln wahrscheinlich zu machen, die Echtheit durch sein Thun im Dienste der Nächstenliebe zu bewähren. Das sei die Idee von Lessing's Nathan.

Schwerlich trifft diese Auffassung Caro's die volle Wahrheit. Lessing's Nathan war kein strenger Jude, sondern ein Jude, wie nach Lessing's Ansicht Christus selbst gewesen sein mag, wenn er auf den einfachen Gottesglauben und den Beweis der Nächstenliebe das Hauptgewicht legt. Nathan ist erfreut, als ihm der Tempelherr bekennt, daß er das Judenvolk verachte wegen seines Stolzes, „den es auf Christ und Muselmann vererbte, nur sein Gott sei der rechte Gott!" — Eben darum will Nathan sein Freund sein:

„Verachtet
Mein Volk so sehr Ihr wollt. Wir haben beide
Uns unser Volk nicht auserlesen. Sind
Wir unser Volk? Was heißt denn Volk?
Sind Christ und Jude eher Christ und Jude,
Als Mensch? Ach! wenn ich einen mehr in Euch
Gefunden hätte, dem es genügt, ein Mensch
Zu heißen!

Dem stimmt der Tempelherr ebenso freudig zu:

Ja, bei Gott, das habt Ihr, Nathan!
Das habt Ihr! — Eure Hand! — Ich schäme mich,
Euch einen Augenblick verkannt zu haben.

In gleicher Gesinnung trägt Nathan dem Saladin das Gleichniß von den drei Ringen vor, als dieser von ihm wissen will, ob er eine der drei streitenden Religionen des Judenthums, Christenthums und Muhamedanismus für die wahre halte und aus welchen Gründen. „So ganz Stockjude sein zu wollen — meint Nathan in seiner stillen Selbstüberlegung — geht schon nicht. Und ganz und gar nicht Jude, geht noch minder. Denn, wenn kein Jude, dürft' er mich nur fragen, warum kein Muselmann?" — Nathan hilft sich mit der Erzählung von den drei Ringen, welche eine klare Antwort eigentlich von der Hand weist. Nach dieser Erzählung soll ein Ring der wirklich echte sein; Lessing aber nahm nicht an, daß eine der drei positiven Religionen die allein wahre sei, sondern daß sie alle drei in gewissem Sinne wahr und falsch zugleich seien. Als völlig wahr galt ihm nur der ihnen allen zum Grunde liegende natürliche Gottesglaube. Lessing's Meinung spricht Nathan's Richter aus:

Mein Rath ist aber der: Ihr nehmt
Die Sache völlig wie sie liegt. Hat von
Euch jeder seinen Ring von seinem Vater:
So glaube jeder sicher seinen Ring
Den echten. — Möglich, daß der Vater nun
Die Tyrannei des Einen Rings nicht länger
In seinem Hause dulden wollen! — Und gewiß:
Daß er euch alle drei geliebt, und gleich
Geliebt: indem er zwei nicht drücken mögen,
Um einen zu begünstigen. — Wohlan!
Es eifre jeder seiner unbestochnen
Von Vorurtheilen freien Liebe nach!
Es strebe von euch jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring' an Tag
Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmuth,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott,
Zu Hülf'! Und wenn sich dann der Steine Kräfte
Bei euern Kindes-Kindeskindern äußern:
So lad' ich über tausend tausend Jahre,
Sie wiederum vor diesen Stuhl. Da wird

Ein weisrer Mann auf diesem Stuhle sitzen,
Als ich, und sprechen. Geht! — So sagte der
Bescheidne Richter.

Das heißt doch mit andern Worten, der Streit über den echten Ring ist nie rechtskräftig zu entscheiden. Ein jeder Sohn darf glauben den angeblich echten Ring von seinem Vater selbst erhalten zu haben, aber ein Jeder soll anerkennen, daß der Andere dasselbe glauben darf. Eben deshalb soll keiner über die Echtheit der Ringe mit dem andern hadern, sondern soll ein Jeder versuchen, ob die geheime Kraft des Ringes, vor Gott und Menschen angenehm zu machen, nicht an dem eigenen Thun sich bewähren lasse. In dem Wetteifer wahrer Nächstenliebe und sittlichen Thuns sollen die Menschen den Streit über die Glaubenswahrheit bei Seite setzen, wenn auch ein Jeder je nach seiner Geburt geneigt bleiben mag, den Glauben seiner Väter für den wahren und rechten zu halten. Das war die Ansicht Lessing's, die er den Juden Nathan aussprechen läßt; diese Ansicht entzückt den Muhamedaner Saladin, ihr Menschenthum hat schon zuvor den christlichen Tempelherrn, der ein vermeintliches Judenmädchen aus dem Feuer gerettet, zum Freunde des Juden gemacht, für solches Menschenthum hat selbst der fromme Klosterbruder Sinn, der dem Juden Nathan zugiebt, daß Kinder Liebe mehr brauchen als Christenthum und den es oft geärgert hat, wenn Christen gar so sehr vergessen konnten, daß unser Herr ja selbst ein Jude war. — Vergegenwärtigt man sich alles Dies, so spricht nicht Vorliebe für das eigentliche Judenthum aus Lessing's Nathan, sondern eben das, was Lessing darin ausgedrückt haben wollte, daß es nicht erst von gestern her unter allerlei Volk Leute gegeben, die sich über alle geoffenbarte Religion hinweggesetzt hätten und doch gute Leute gewesen wären.

Das eben war von jeher Lessing's Bemühen, das Vernünfteln über Gott und göttliche Dinge nicht höher zu schätzen als sittliches Thun. Er wollte einem Jeden das freie Recht eigenen Glaubens gelassen sehen, wenn nur Alle im freien Ringen nach Wahrheit und im friedlichen Wetteifer thätiger Menschenliebe sich einig zusammen finden wollten ohne einander zu verketzern und zu verdammen. Diese Gesinnung Lessing's

ist die Toleranz der neuen Zeit geworden, und dazu hat Lessing als Dichter des Nathan Großes beigetragen. Auch Schiller durch seinen Don Carlos und Goethe durch seinen Egmont haben als Dichter unserm Volke hassenswerthe Bilder religiöser Intoleranz lebendig vor die Seele gerufen und dadurch den Sinn für Toleranz und Glaubensfreiheit in weitesten Kreisen kräftig gefördert. Posa's Forderung der Gedankenfreiheit und Faust's Worte:

„Die wenigen, die was davon erkannt,
Die thöricht genug ihr volles Herz nicht wahrten,
Dem Pöbel ihr Gefühl, ihr Schauen offenbarten,
Hat man von je gekreuzigt und verbrannt", —

haben angesichts drückender Intoleranz oft einen Wiederhall in unserm Volk gefunden. Aber Goethe und Schiller haben nicht wie Lessing zugleich in einem lebensvollen Bilde gezeigt, worin die wahre Toleranz bestehen soll. Es ist daher natürlich, daß in allen ähnlichen Kämpfen später immer und immer wieder an Lessing als den echt christlichen Apostel dieser Toleranz erinnert worden ist. Das that auch Fichte, als er, des Atheismus angeklagt, sich zu einer öffentlichen Verantwortung gegen diese Anklage genöthigt sah. In Lessing's Anti-Goeze — meinte Fichte — seien die Gründe dafür in das hellste Licht gesetzt, warum von jeher alle Gelehrten der Meinung zugethan gewesen, daß Alles, selbst das heilloseste, ketzerischste, atheistische vor das gelehrte Publikum gebracht werden dürfe und sogar solle. Es sei eben gar nicht möglich über Religion zu reden, ohne nicht irgend wie gegen eine Religion zu sprechen. „Jesus — bemerkt Fichte treffend in seiner Verantwortungsschrift – lehrte zu seiner Zeit auch gegen die Religion — gegen die seiner Zeitgenossen versteht sich — und wurde gekreuzigt; und das fanden seine Gegner ganz recht; heutzutage, nachdem seine heilige Religion unter uns herrschend geworden, findet man es unrecht. Luther lehrte und schrie und schrieb ohne Zweifel gar stark gegen die Religion — es versteht sich immer gegen die seiner Zeitgenossen — und wurde nicht gekreuzigt, weil die hohen Ahnherrn unserer durchlauchtigsten Erhalter (der Universität Jena nämlich) ihn beschützten; und das finden wir Protestanten ganz recht, ohnerachtet es unter

der entgegengesetzten Partei vielleicht noch bis diese Stunde Individuen geben mag, die es sehr unrecht finden, daß er nicht zum wenigsten verbrannt wurde. Ueberhaupt wo ist irgend ein kräftiger Mensch in der Weltgeschichte, durch welchen die Menschheit für ihre wahre Bestimmung gewonnen habe, der nicht gegen die Religion — gewisser Menschen, versteht sich, und des bei weitem größten Theils seiner Zeitgenossen kann man hinzusetzen — gestritten habe? Was auch irgend über die Religion vorgebracht werden mag, ist sicher zugleich gegen irgend Jemandes Religion; und das Gegen läßt sich schlechterdings nicht aufheben, ohne das Ueber auszurotten."

Wir können unsern geschichtlichen Rückblick auf die Entwicklung des Toleranzbegriffs nunmehr abschließen; wir sind zu der Auffassung von Toleranz gelangt, welche jetzt in allen Ländern vorgeschrittener Cultur maßgebenden Einfluß gewonnen hat, welche wir als die jetzt in unsern Culturländern herrschende ansehen können. An dem Herausarbeiten dieser Toleranz haben ja noch viele in diesem gedrängten Rückblick nicht genannte treffliche Männer mitgewirkt, deren Verdienste eine ausführlichere Geschichte der Toleranz unstreitig gebührend hervorzuheben hätte. Hier konnte es nur darauf ankommen, Diejenigen in Erinnerung zu bringen, die bei Gewinnung der Hauptstadien in weitesten Kreisen den bedeutendsten Einfluß ausgeübt haben. Es lag in den Thatsachen begründet, daß diese Ausführungen zugleich zum Ruhm der Philosophie dienen mußten. Denn in der That haben zu allen Zeiten Philosophen in hervorragender Weise für Gewinnung echter Toleranz gestritten und gelitten. Gewiß kommt nicht ihnen allein dieser Ruhm zu, die geschätztesten Dichter haben, wie wir sahen, in allen Ländern sich den großen Denkern in diesem Kampfe für Glaubensfreiheit oftmals zugesellt, und sachkundige Rechtslehrer haben dann gesucht zu ergründen, wie sich diese Ideale in's Reich der Wirklichkeit am besten einführen ließen. Mitunter haben wohl auch die Lehrer einer bestimmten Religion Worte und Thaten echter Duldsamkeit für anders Gläubige übrig gehabt. Aber im Großen und Ganzen genommen wird man doch schwerlich zu viel behaupten, wenn man sagt, daß den Philosophen in diesem Kampf für religiöse

Aufklärung und Duldung der höchste Preis gebührt. Es verringert ihr Verdienst nicht, daß sie oftmals nur zum klaren Ausdruck brachten, was Manche oder selbst Viele ihrer Zeit denken mochten, ihr Verdienst besteht eben in dieser Klarheit, mit der sie die Anschauungen und Forderungen ihrer Zeit darlegten, und vor Allem besteht es in dem Muth, mit dem sie offen für dieselben auftraten. Nicht selten aber sind sie auch mit ihren Gedanken der Zeit, in der sie lebten, vorangeeilt und haben also noch in höherem Maße den Ruhm, Begründer geistigen Fortschritts zu sein. Eine vollständige Geschichte der Toleranzentwicklung müßte ferner zeigen, wie diese Gedankenstöße der Einzelnen in den realen Verhältnissen der sie umgebenden Welt ihren Wiederhall fanden. Locke's und Milton's Besorgniß vor dem Papismus, und ihre Abwehr des Atheismus sind bis auf unsere Tage in den Gesetzen Englands ebenso deutlich erkennbar geblieben, wie die atheistischen Neigungen der französischen Materialisten und der Terrorismus von Rousseau's Vernunftreligion in der französischen Revolutionszeit zum Vorschein gekommen sind. Unserm deutschen Wesen entspricht es durchaus, daß der Kampf um Glaubensfreiheit zunächst die Freiheit der Wissenschaft und ihrer Lehre zu erringen und grundsätzlich sicher zu stellen sich bemühte. Wir müssen hier darauf verzichten, diese interessanten Wechselbeziehungen und Schwankungen in der Entwicklung weiter zu verfolgen. Unser Augenmerk war nur darauf gerichtet, an der Hand der Geschichte die Feststellung des rechten Toleranzbegriffs zu gewinnen. Das haben wir erreicht. Unsere Toleranz soll nicht in flauer, schlaffer Gleichgültigkeit gegen anders Gläubige bestehen, eine solche entspricht nicht dem pflichtmäßigen Streben des Menschen nach Erkenntniß der Wahrheit. Unsere Toleranz soll auch nicht in einer nachlässigen Duldung andern Glaubens bei scharfer Abgrenzung eines Vorrechtes unseres Glaubens vor allem anderen bestehen, denn solche Toleranz führt nothwendig zu intolerantem Gewissensdruck und zur Verfolgung. Unsere Toleranz soll beruhen auf der Anerkennung eines unbedingt freien Glaubensrechtes Aller und der Forderung völliger Unabhängigkeit bürgerlicher und staatlicher Rechte vom jeweiligen Glaubensbekenntniß des Einzelnen.

Daß in der Verwirklichung dieser idealen Forderungen religiöser Unparteilichkeit die Toleranz unserer Zeit gesucht wird, kann ebenso wenig zweifelhaft sein, wie daß leider selbst in unsern fortgeschrittenen Culturstaaten Europa's die Verwirklichung oft noch weit vom Ziele sich befindet.

Die Grundsätze der Religionsfreiheit haben allerdings seit der Zeit der französischen Revolution nach und nach fast alle Staaten Europa's anerkannt. Selbst die Türkei hat in dem am 21. Februar 1856 veröffentlichten Hat-Humayum des Sultan die völlige Cultusfreiheit und bürgerliche wie staatliche Gleichstellung aller Culte verkündet. Auch in Schweden hat, nachdem noch am 19. Mai 1858 das Hofgericht sechs zum Katholicismus übergetretene Frauen wegen dieses Uebertritts verurtheilen mußte das Land zu verlassen, endlich nach hartem Kampfe im Jahre 1869 mit seiner bisher festgehaltenen engherzig lutherischen Gesetzgebung theilweise gebrochen. Schüchtern — mögte man sagen — hat ebenso in Spanien das Gesetz von 1868 „den Fremden, und falls einige Spanier sich zu einer anderen Religion als der katholischen bekennen sollten, auch diesen Cultusfreiheit gestattet". Gründlicher haben in den Jahren 1867 und 1868 das österreichische Verfassungsgesetz und die confessionellen Gesetze die Glaubensfreiheit sowie die Unabhängigkeit der bürgerlichen und politischen Rechte vom Religionsbekenntniß anerkannt und neu geordnet und sind eben deshalb in einer Allocution des Papstes vom 22. Juni 1868 verworfen und verdammt, die letzteren auch für durchaus nichtig und immerdar ungültig erklärt worden. Die Zeit ist um solche Papstproteste unbekümmert zur Tagesordnung vorgeschritten. Mit dem Kirchenstaat hat auch dort und seit der Besitznahme Roms durch die Italiener selbst in der heiligen Stadt und unmittelbar unter den Augen des fluchenden Papstes die Alleinherrschaft der allein selig machenden Papstkirche ein Ende erreicht und die verdammte Toleranz des Jahrhunderts ihren Einzug gehalten. Damit waren endlich auch die Mauern der in Europa noch erhaltenen Hauptburgen muhamedanischer, lutherischer und katholischer Intoleranz wenigstens dem allgemeinen Grundsatze nach gesetzlich durchbrochen, aber allgemeine Grundsätze können allerdings ihren Nutzen erst in der Aus-

führung und Anwendung gewinnen. Und in dieser Rücksicht ist überall noch Manches oder selbst Vieles zu thun, um die Grundsätze der modernen Toleranz zur vollen, uneingeschränkten Geltung zu bringen. Dies zu erstreben ist eine Aufgabe bürgerlicher und staatlicher Gerechtigkeit von der allerhöchsten Bedeutung und Schwierigkeit und unsere Zeit scheint berufen, diese Aufgabe für lange Zeiten endgültig zu lösen. Daß dies ohne harten Kampf nicht geht, kann Niemanden befremden, der aus der Geschichte weiß, wie schwer die Menschheit bisher unter der religiösen Intoleranz gelitten hat, wie hartnäckig und leidenschaftlich religiöse Vorurtheile vertheidigt zu werden pflegen. Diese höchst mannichfaltigen Vorurtheile haben in den verschiedenen Ländern verschiedenartige thatsächliche Verhältnisse geschaffen, denen man bei der Einbürgerung des an sich überall richtigen Grundsatzes echter Toleranz Rechnung tragen muß, indem man namentlich eine Ausbreitung des rechten Verständnisses dieser Toleranz als nothwendige Vorbedingung und Begleitung neuer Rechtsordnungen nicht außer Augen läßt. Die Rechtsconsequenzen der modernen Toleranzforderung lassen sich in Kürze nicht behandeln und sollen eben deshalb hier unerörtert bleiben; im Zuge unserer Betrachtung liegt es auch mehr zum Abschluß noch eine Verständigung über das innere Wesen dieser Toleranz zu suchen.

Die echte Toleranz soll also eine Anerkennung des gleichen Glaubensrechtes Aller fordern. Ist diese Forderung wirklich berechtigt, ist es möglich sie zu erfüllen? Muß nicht vielmehr ein Jeder von der Wahrheit seiner Ansicht überzeugt sein und kann dann unmöglich allen Andern dasselbe Recht zugestehen im Besitze der Wahrheit zu sein? Und wenn man eine feste Ueberzeugung von der Wahrheit des eigenen Glaubens hat, ist es dann nicht Menschenpflicht, den Irrthum andern Glaubens nach besten Kräften zu bekämpfen? — Auf diese Fragen giebt es nur die eine Antwort, daß allerdings nur der wahrhaft philosophisch denkende Mensch die geforderte Toleranz besitzen kann. Ein solcher Mensch weiß aus eigenem Nachdenken, daß aller Glaube kein Wissen ist, sondern immer nur ein vernünftiges Fürwahrhalten bleibt, das niemals ein Wissen werden kann. Er weiß dann auch, daß der Glaube naturgemäß

mehrgestaltig ist und daß es der menschlichen Vernunft eben nicht gegeben ist die Wahrheit in diesem Streite der Weltansichten endgültig wie Thatsachen des Wissens festzustellen. Bei schlaffen Geistern kann aus solcher Erkenntniß leicht Gleichgültigkeit gegen alles Glauben entstehen, kräftigere Geister aber gewinnen aus derselben bei fester Ueberzeugung von der Berechtigung des eigenen Glaubens nothwendig die duldsame Anerkennung des Glaubensrechtes Anderer. Für sie ist jeder Haß anders Denkender blos um dieser Verschiedenheit willen unmöglich, vielmehr müssen sie naturgemäß bestrebt sein, das hinter der scheinbaren Verschiedenheit verborgene oder das neben dem Verschiedenen unbedingt vorhandene Gemeinsame aufzusuchen und als Einigungsband menschlicher Gesittung zu verwerthen. Das war die Toleranz der großen Denker und Dichter aller Zeiten.

Mit dem beliebten Hinweis auf den ewigen Streit der Philosophen läßt sich diese Thatsache füglich nicht bestreiten. Der Kampf der Weltansichten ist allerdings unabläßig ausgeprägt in dem Wechsel der philosophischen Systeme, aber man kann unbedingt behaupten, je anerkannt größer ein Philosoph ist, um so weniger gehässig hat er sicherlich seine Gegner bekämpft. Ein seine großen Vorgänger und Gegner geflissentlich beschimpfender Philosoph wie Heraklit bei den Alten und Schopenhauer in unserer Zeit beweist schon damit, daß er die wahre Höhe philosophischer Erkenntniß nicht erlangt haben kann und daß er eben deshalb nach Art des ungebildeten Volkes Eifer und Leidenschaft an die Stelle guter Gründe setzt. Kann nun freilich solche Intoleranz auch wohl einmal bei immerhin bedeutenden philosophischen Denkern vorkommen, wie viel leichter dann bei den geringeren Geistern, die sich dünken unabhängig philosophisch zu denken?

Und in der That läßt sich nicht in Abrede stellen, daß gerade bei den sogenannten Freidenkern oftmals ein besonders hoher Grad selbstgefälliger Intoleranz gegen anders Denkende sich einstellt. Heutzutage ist es in solchen Kreisen Sitte geworden, einen Jeden, der mehr glaubt als von ihnen geglaubt wird, mindestens für einen wissenschaftlich Zurückgebliebenen, wenn nicht gar für einen Schwachkopf oder für einen feigen Heuchler

zu halten. Man muß an die Abstammung des Menschen vom Affengeschlecht glauben oder vielmehr man soll diesen Glauben für eine feststehende Thatsache wissenschaftlicher Folgerung halten, wenn man Anspruch macht ein freier Denker zu sein. Von Gott und göttlicher Vorsehung zu reden gilt in diesen Kreisen als höherer Beweis, daß der Betreffende noch einer längst überwundenen Denkschicht angehört. Man muß mindestens Pantheist oder wie man neuerdings zu sagen liebt, Amphitheist oder Monist sein, wenn man als unabhängiger Denker gelten will. Man muß annehmen, daß erst der Kampf um's Dasein Vernunft und zweckmäßige Ordnung in die Welt gebracht hat und fortdauernd bringt; wer glaubt, daß die Welt schon von vornherein zweckdurchdrungen angelegt war und deshalb auf einen vernünftigen Urquell hinweist, denkt Veraltetes, wenn er sich nicht etwa begnügt diesen Urquell als das somnambule Unbewußte zu verehren. Und solche Verurtheilungen pflegen mit einem Tone hochmüthiger Ueberlegenheit und gelegentlich auch rohester Gehässigkeit vorgebracht zu werden, wie es schlimmer selbst der Curialstyl des unfehlbaren Papstes nicht zu leisten versteht.

Solche parteiliche Einseitigkeit in den Kreisen freien Denkens ist nun freilich die allerschlimmste Art von Intoleranz, da die ihr zu Grunde liegende Ueberzeugung keinen andern Quell der Gewißheit hat als die Aufgeblasenheit des eigenen Ich. Diese angeblichen Philosophen oder unabhängigen Freidenker kennen, anstatt die Möglichkeit verschiedenen Glaubens in der Tiefe unserer menschlichen Erkenntnißlage zu begreifen, nur ihre eigene Meinung und sind einfältig genug, ihren in keiner Hinsicht bevorrechteten Glauben für ein Ergebniß sicheren Wissens zu halten. Sie nehmen diese Gewißheit allein aus dem Glauben an ihre eigene Klugheit und vermeintliche Unabhängigkeit des Denkens. Daß diese lauten und vorlauten Apostel einer angeblich neuen Zeit im Grunde nur mit gewissen Zeitströmungen schwimmen und in der Abhängigkeit von der Autorität der vom Zeitstrom getragenen Meinungen oft viel abhängiger sind als ihre Gegner, daß sie im Grunde auch gar Vieles denken, was schon längst vor ihnen gedacht und gesagt ist, können wahrhaft unabhängige Denker schwerlich verkennen.

Wollten nun die Herren Materialisten, Monisten, Atheisten, Pantheisten und Nihilisten unserer Tage sich begnügen ihre Meinungen als einen ebenfalls berechtigten Glauben thunlichst ohne Herabsetzung und Beschimpfung ihrer Gegner sachlich zu begründen, so könnte und müßte jeder wahre Freidenker anderer Richtung unbefangen den Kampf mit ihnen aufnehmen. So lange dieselben aber vorziehen die Stelle guter Gründe mit frechen Schmähungen zu besetzen, wäre Nachsicht gegen sie zu üben eine übel angebrachte Duldsamkeit.

Allerdings wird auch nicht selten auf gegnerischer Seite, wie wir in dem geschichtlichen Rückblick sahen, den Atheisten und Materialisten gegenüber selbst von Denen, welche beanspruchen unabhängig nur dem Ausspruch ihrer Vernunft zu folgen, eine verkehrte Parteilichkeit an den Tag gelegt. Ein geistvoller deutscher Gelehrter sagte einmal zu Treitschke, wie derselbe in seinem Aufsatz über die Freiheit berichtet: „er achte und dulde jede Meinung, nur nicht die verderbliche Lehre eines Moleschott“. Der deutsche Gelehrte, der so sprach, steht sicherlich nicht einzig in seiner Art da. Gar verbreitet ist noch immer die Meinung, Atheismus und Materialismus dürften als sittlich gefährliche Ansichten überhaupt nicht geduldet, die Anhänger solcher Ansichten müßten möglichst unterdrückt werden. Mit Recht bemerkte Treitschke zu solcher Einschränkung der Toleranz, „so lange wir noch nicht gelernt hätten, all' die Phrasen von gottloser Meinung aus unserm Wörterbuch zu streichen und auf jenes unselige „nur diese Meinung nicht“ gänzlich zu verzichten, so lange lebe in uns noch, ob auch in milderer Form, der fanatische Geist jener alten Eiferer, welche fremde Meinungen nur deshalb erwähnten, um zu beweisen, daß ihre Urheber sich gerechte Ansprüche auf den Höllenpfuhl erworben hätten“. — Wenn aber Treitschke an diese gewiß treffende Bemerkung die Frage knüpft: „Gereicht es etwa dem Lande Lessing's zur Ehre, daß keine deutsche Hochschule sich getraut, einen David Strauß in ihren Hallen zu dulden?“ — so meine ich doch, daß der Denkfreiheit unserer Hochschulen Unrecht gethan wird und daß überdies aus der hingeworfenen Frage leicht unrichtige Folgerungen gezogen werden könnten. An unseren Hochschulen wirken seit Jahren ungehindert manche Lehrer, die

mit David Strauß übereinstimmen; hätte David Strauß, nachdem er von der Theologie sich selber losgesagt, als Lehrer der Philosophie an einer Hochschule auftreten wollen, so würde sich damals gewiß manche Hochschule eine Ehre daraus gemacht haben, ihn in ihre Mitte zu rufen und vielleicht hätte auch damals schon die eine oder die andere deutsche Regierung keinen Anstand genommen, diesen Wünschen entgegen zu kommen. Gewiß aber wäre in dem letzten Decennium eine solche Berufung ausführbar gewesen. Aber eine ganz andere Frage ist es doch, ob besonderer Anlaß da war, David Strauß auch jetzt noch als Apostel des angeblich neuen Glaubens wider eigenen Wunsch und Willen als Lehrer der Jugend geradezu zu suchen.

Die leitenden Behörden haben gewiß die Aufgabe, an den Universitäten freien Spielraum zu gewähren zur ungehinderten Entwicklung der Wissenschaft und bei sonstigen unzweifelhaften gelehrten Verdiensten sich gegen Abweichungen von den herrschenden Religionsansichten möglichst duldsam zu verhalten, überzeugt, daß im wissenschaftlichen Kampf Feuer und Wasser sich schon hinreichend ausgleichen werden, um einen allgemeinen Weltbrand oder ein allgemeines Versumpfen zu verhüten; aber dieselben können doch unmöglich die Pflicht haben, die Vertreter solcher Ansichten, die dem Glauben des bei Weitem größten Theils der Staatsangehörigen schroff entgegentreten, mit Vorliebe als Jugendlehrer aufzusuchen. Es kann einstweilen schon genügen, wenn dieselben jedenfalls volle Freiheit haben auf eigene Hand in weitestem Kreise durch Wort und Schrift Anhänger für ihre Ansicht zu werben. Der Grundsatz: die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei — bedingt doch nicht, daß jede wissenschaftliche Richtung die gleiche amtliche Unterstützung verdient.

Vor Allem aber erheischt das Recht, das dieser Grundsatz gewährt, auch eine entsprechende Pflicht als Gegengabe, die Pflicht nämlich, nach wissenschaftlicher Erkenntniß mit keiner anderen Leidenschaft als mit der Leidenschaft der Wahrheit zu streben. Wer an die Stelle des früher selbst erkannten Wahren so leicht nachweisbar, wie dies selbst Strauß in seinem letzten Buch gethan hat, einen tendenziös entstellten Thatbestand setzt, und andererseits wissenschaftlich zulässige Hypothesen so leichthin

als ausgemachte Thatsachen behandelt, beweist eben damit, daß er der Hauptpflicht eines Mannes der Wissenschaft untreu ward, die eben darin besteht, Gewisses und noch Ungewisses scharf zu scheiden. Und die Verabsäumung dieser Pflicht wiegt um so schwerer, wenn derselbe nicht blos für Männer von Fach, sondern für Jedermann schreibt. Den Spruch noblesse oblige habe ich David Strauß gerade aus Hochachtung vor seinen früheren Leistungen noch kurz vor seinem Tode zugerufen, und dürfte meine gegen ihn gerichtete Schrift auch dann nicht bereuen, wenn ihm dieselbe noch einen unmuthsvollen Augenblick bereitet haben sollte. Im Kampfe um die Wahrheit gilt eben kein anderes Interesse als die Wahrheit. — Wenn nun aber vollends kleinere Geister als David Strauß sich der Pflichten entschlagen, deren gewissenhafte Erfüllung allein das Recht wissenschaftlicher Freiheit begründet, und wenn dieselben dann gar mit Vorliebe an die Stelle guter Gründe das elendeste Geschimpfe wider ihre Gegner setzen, so ist es geradezu lächerlich, wenn auch solche Geister den Grundsatz der freien Wissenschaft anrufen, über Druck und Verfolgung klagen, wenn die anders denkende Mehrheit sie als Lehrer der Jugend und des Volkes nicht gerade sucht oder bei Seite setzt. Freiheitsrechte setzen immer Freiheitspflichten voraus; wer die letzteren nicht erfüllt, hat auch auf die ersten keinen Anspruch. Nicht Derjenige ist intolerant, der sich gegen solche pflichtvergessene Rechtsforderung angeblicher Wissenschaftsjünger auflehnt, sondern Derjenige ist es, der die Freiheit der Wissenschaft anruft, um unter dem Schutze Derer, die anders denken als er, auf eben sie nach Herzenslust zu schimpfen und los zu ziehen. Gewiß hatte Leibnitz Recht zu fordern, man solle auch der Kühnheit des Gedankens einigen Raum lassen und nicht aus Furcht vor Erschütterung alter Ueberzeugungen freie Geistesflüge unterdrücken; aber heutzutage wäre es gewiß zeitgemäßer daran zu erinnern, daß Kühnheit des Gedankens allein noch kein wissenschaftliches Verdienst begründet und daß noch viel weniger jedes Heraustreten aus gewohnten Wissensbahnen, kurz jede beliebige Paradoxie die von Leibnitz gemeinte Kühnheit des Denkens sein kann. In unserer Zeit thut sich wieder wie zur Zeit der griechischen Sophisten eine Menge wissenschaftlicher

Halbgeister hervor, welche glauben dem Wissen einen erstaunlichen Dienst geleistet zu haben, wenn sie irgend eine absonderliche Meinung in möglichst auffallender Form auf den Markt bringen. Man soll diese Männer gewiß ruhig reden und schreiben lassen, auch gegebenen Ortes sie mit guten Gründen bekämpfen, wenn man nicht will, daß sie in immer weiteren Kreisen mit ihren wechselnden Tagesmeinungen die Ansichten des Volkes vergiften; aber es ist naiv, wenn diese Männer ungewisser Halbbildung beanspruchen mit dem Maßstab gemessen zu werden, der für die echten Vertreter der Wissenschaft gilt, welche den Genuß ihrer Freiheit durch die Würde und Strenge ihres Wahrheitsstrebens mit saurer Mühe pflichtmäßig erkämpfen. Den Anspruch auf die Bewahrung solchen Geistes echt wissenschaftlicher Pflichterfüllung soll man festhalten, auch ist man vollauf berechtigt gehässiges Schimpfen und Absprechen auf den Gebieten wissenschaftlicher Wahrheitsforschung als ein sicheres Zeichen zu nehmen, daß der echte Geist wissenschaftlicher Forschung hier nicht zu Hause ist, sondern die schlimmste Art von Intoleranz. Denn die widerwärtigste Intoleranz ist die aus eitlem Wissensdünkel entspringende, am unerträglichsten obendrein, wenn sich dieser Wissensdünkel dort geltend macht, wo der Natur der Sache nach nicht mehr gewußt, sondern nur geglaubt werden kann. Gerade die angeblichen Herolde der neuen Zeit haben in dieser Hinsicht noch recht viel zu lernen, um wahrhaft tolerant zu sein.

Da kann in der That ein ehrlicher orthodoxer Jude, Christ oder Muselmann, wenn er nur frommen Gemüthes und kein herrschsüchtiger Tendenzjäger ist, leicht ein toleranterer Mensch sein, als solche eingebildete Freidenker. Ein Offenbarungsgläubiger nimmt zunächst schon nicht an durch sich allein, sondern meint durch Gottes Hülfe in den Besitz der Wahrheit gelangt zu sein; er weiß auch, daß die göttliche Gnade noch der Menschheit nicht gleichmäßig zu Gute gekommen ist. Beides muß ihn veranlassen die Ueberzeugung von der Wahrheit seines Glaubens mit geringerem persönlichen Selbstgefühl und mit größerer Nachsicht und Milde gegen anders Gläubige zur Geltung zu bringen. Es ist naturgemäß, daß diese Milde oft gegen Diejenigen, die im Glauben ferner stehen, bereitwilliger geübt wird,

als gegen Glaubensverwandte. Denn bei letzteren liegt es näher, die Abweisung der dargebotenen Wahrheit und die Festhaltung des Irrthums nicht mehr als eine Sache verzeihlicher Unkenntniß, sondern vielmehr als eine Sache des verkehrten Eigenwillens zu betrachten. Deshalb pflegen auch die Offenbarungsgläubigen zumeist die Ketzereien der Glaubensverwandten diesen Abtrünnigen selbst in's Gewissen zu schieben und dieselben eben deshalb am meisten zu hassen und am unverträglichsten zu verfolgen. Wer das dargebotene göttliche Licht nicht sieht, der kann eben nach ihrer Anschauung den rechten Willen zu sehen nicht haben, sein Irrthum erscheint als sittliche Schuld, mit der man allein insofern noch Nachsicht haben kann, als der Mensch ja doch immer nur zum Theil von sich selbst, zum nicht geringen Theil aber auch von der ihm gegebenen Natur und den ihn umgebenden Verhältnissen abhängt.

Hat nach solcher Rücksicht der Offenbarungsgläubige Anlaß zu einer gewissen nachsichtigen Toleranz anders Denkenden gegenüber, so kann doch naturgemäß seine Toleranz über eine gewisse Grenze nie hinaus. Zur vollen Anerkennung eines gleichen Glaubensrechtes Anderer kann sich der Offenbarungsgläubige unbedingt nicht erheben. Er glaubt ja durch Gott selbst in den Besitz der Wahrheit gelangt zu sein und will daher wissen, daß jeder andere Glaube verderblicher Irrthum ist. Er muß es für seine Pflicht halten, nach besten Kräften die göttliche Wahrheit zur allgemeinen Anerkennung zu bringen. Es muß ihm schwer, ja unmöglich sein, göttlicher Wahrheit und menschlichem Irrthum ein gleiches Geltungsrecht zuzugestehen. Seine Neigung muß stets darauf gerichtet sein, für die Geltung der göttlichen Wahrheit ein dauerndes Vorrecht zu beanspruchen und dem Irrglauben nur eine vorübergehende begrenzte Duldung zuzugestehen. Nach dem höchsten Maßstabe gemessen muß also einem jeden Offenbarungsglauben eine gewisse Intoleranz eigen sein.

Die strenggläubige Kirchenlehre hat sich zu solcher Intoleranz ja auch wiederholt offen bekannt. Als Joseph II. 1781 für Belgien ein Edict erließ, welches den Akatholiken freie Ausübung ihrer Religion zusicherte, erklärte die Universität Löwen, die noch

1797 so sehr unter geistlich mittelalterlichem Einfluß stand, daß an ihr noch die Lehre von den vier Elementen und von dem Drehen der Sonne um die Erde galt, „daß die Toleranz der Keim von Discussionen, Gehässigkeiten, endlosen Eifers und Zwistes sein werde, weil die katholische Religion alle Ketzer als Opfer betrachte, die allem Schrecken einer ewigen Verdammung hingegeben seien". — Und als nach der Revolution das Verfassungsproject Jedermann vollkommene Freiheit aller religiösen Meinungen verbürgen wollte, erklärte sich der Belgische Episcopat gegen dasselbe, hauptsächlich, weil ein gleicher Schutz und gleiche Gunst allen Culten zugestanden sei. Und der Bischof von Gent legte in einem Hirtenbrief vom 2. August 1815 öffentlich Verwahrung ein gegen das finstere Prinzip der Gewissensfreiheit. Auch an höchster Stelle, vom Papste selbst, ist ja das neue Toleranzprinzip wiederholt verworfen worden. Gregor XVI. that dies mit dem schärfsten Ausdruck in seiner am Himmelfahrtsfeste 1832 verlesenen Bulle. „Wir kommen jetzt — schrieb derselbe — zu einer andern, höchst ergiebigen Ursache des Uebels, mit dem zu unserm Schmerz die Kirche gegenwärtig bedrängt ist, nämlich dem Indifferentismus oder jener hartnäckigen Meinung, welche überall durch die Arglist böser Menschen ausgestreut wird, zufolge welcher man die ewige Seligkeit durch das Bekenntniß jeden Glaubens erlangen kann, wenn man nur nach dem Rechte und der Rechtschaffenheit handelt. Aus dieser schädlichen Quelle des Indifferentismus fließt die abscheuliche und irrige Meinung, oder vielmehr jene Art Wahnsinn, welche erklärt, daß Gewissensfreiheit für Jedermann bewilligt und gesichert werden soll. Diesem höchst schädlichen Irrthum ebnet jene völlige und ausgelassene Denkfreiheit den Weg, die, zum Schaden des geistlichen und weltlichen Regiments jetzt allerwegen verbreitet ist, und die Einige mit der äußersten Schamlosigkeit als eine Wohlthat für die Religion gepriesen haben. Aber was — sagte der heilige Augustin — ist der Seele tödtlicher, als die Freiheit zu irren?" — Gleicher Aussprüche voll ist der Syllabus des jetzigen Papstes Pius IX. vom Jahre 1864. Im §. III. 15 und 16 wird als Irrthum bezeichnet die Behauptung, „es stehe jedem Menschen frei, die Religion anzunehmen und zu bekennen, welche er, durch das

Licht seiner Vernunft geführt, für wahr halte", und in §. X. 77 und 78 die Behauptung, „es sei in unserer Zeit nicht mehr nützlich, daß die katholische Religion unter Ausschluß aller andern Culte als einzige Staatsreligion gelte", und „es sei daher zu loben, daß in gewissen katholischen Ländern gesetzlich verordnet sei, daß den Einwanderern die öffentliche Ausübung ihres Cultus, welcher er auch sei, gestattet sein solle". — Solchen Grundsätzen gemäß hat ja auch der Papst da, wo er glaubte Macht genug zu besitzen, stets seine Forderungen gestellt, so noch am 18. October 1864 in einem Schreiben an den Kaiser Max von Mexiko, welches geradezu als Grundbedingung für den Abschluß eines Concordates mit Mexiko den Ausschluß aller andern Culte neben dem katholischen Cultus und die Leitung des gesammten höheren und niederen Unterrichts durch Organe der allein berechtigten Kirche forderte. Wo der Papst die Macht zu solchen Forderungen nicht mehr besaß, hat er doch nie unterlassen, die nach anderen Grundsätzen geordnete Staatswelt unserer Zeit recht päpstlich zu verfluchen. Der Cardinal Consalvi sprach somit gewiß ein wahres Wort, wenn er einmal zum Legaten Caprera sagte, es gehöre zum Wesen der katholischen Religion intolerant zu sein („Il est de l'essence de la religion catholique d'être intolérante"). — Für das, was der Papismus aus dem Katholicismus gemacht hat, gilt dies gewiß.

Daß im Grunde auch der orthodoxe Protestantismus über die Toleranz unserer Zeit ähnlich urtheilen kann, hat Stahl in seinem in Gegenwart des Königs Friedrich Wilhelm IV. im evangelischen Verein zu Berlin am 29. März 1855 gehaltenen Vortrag „über christliche Toleranz" bewiesen. „Das Christenthum — sagte er — ist entgegen der Toleranz der Römischen Religion, entgegen der Toleranz der Griechischen Philosophie, ja selbst entgegen dem Judenthum, das die Heiden ihren Irrthümern überließ, als die Religion der Intoleranz in die Weltgeschichte eingetreten. Sein Kern ist die Exclusivität, seine Wirkungsart ist die Aggression gegen alle anderen Religionen, die Propaganda unter allen Völkern. Und wie könnte dies auch anders sein? Seiner eigenen göttlichen Wahrheit gewiß, wie könnte es duldsam sein gegen den Irrthum, der

Gott die Ehre und den Menschen das Heil entzieht." — Die Cardinaltugend des Christenthums sei ein Anderes und Entgegengesetztes als die Toleranz. Es sei die Treue in Bewahrung und Bekenntniß der göttlichen Wahrheit, es sei der Eifer für Gottes Ehre und für die Ausbreitung seines Reiches zum Heile aller Geschlechter. Nichtsdestoweniger schließe aber auch das Christenthum eine Toleranz in sich von gediegenerer Art, als die Toleranz der Aufklärung oder der Philosophie. Diese echt christliche Toleranz Stahl's beschränkt sich natürlich darauf, persönliche Nachsicht und Duldsamkeit gegen anders Gläubige zu üben, sie soll ein Schonen und Warten und Pflegen gegen den religiösen Zustand des Nächsten sein in der Treue gegen die göttliche Wahrheit. Die Toleranz der Philosophie beruhe auf der Ungewißheit über die Religion selbst, die Toleranz des Christenthums nur auf der Ungewißheit über den religiösen Zustand des Nächsten. Jene erkläre alle religiöse Ansicht für außer dem Gerichte. Diese enthalte nur sich selbst des Gerichtes, zeuge aber von einem ewigen Gerichte. Die Toleranz des Christenthums habe deshalb die göttliche Wahrheit zu ihrem Boden. Sie stehe auf ihrer Ausschließlichkeit. Sie gestehe nimmermehr der falschen Ueberzeugung des Nächsten die gleiche Berechtigung in der sittlichen Welt und damit in den öffentlichen Ordnungen zu, sie gewähre nur ihm selbst die Freiheit des innern Lebensganges. Die christliche Toleranz könne daher nicht dulden, daß der Staat seine christlichen Institutionen aufgäbe. Es sei genug, daß jeder Mensch für seine Person seines Glaubens leben könne, unbeschadet seines menschlichen Rechtes und seiner menschlichen Ehre. An die christliche Obrigkeit ergehe somit vor Allem das Gebot der Treue gegen die christliche Wahrheit, ihrer Aufrechthaltung in der öffentlichen Lebensordnung — in Eherecht, Volkserziehung, Sittenzucht, Sabbathsheiligung, Schutz und Ansehen der Kirche, christlicher Bestellung der obrigkeitlichen Aemter. Daneben ergehe an sie nicht minder das Gebot der Duldung gegen den religiösen Zustand der Einzelnen, daher die Gewährung der persönlichen Religionsfreiheit und der bürgerlichen (privaten) Rechte bei jedwedem Religionsbekenntniß.

Eine wie enge Grenze diese sogenannte christliche Toleranz

Stahl's haben sollte, zeigen seine weiteren Ausführungen. Sorglich wird sogleich die persönliche Religionsfreiheit von dem Recht religiöser Vereinigung geschieden. In's Reich der christlichen Toleranz soll in der Regel nur die Gestattung der religiösen Vereinigung für die geoffenbarten Religionen fallen, als die allein ein religiöses Gewissen hiezu begründen. Ueber die Grenze der allgemeinen christlichen Toleranz hinaus gehe die förmlich rechtliche Verbürgung der Religionsübung für eine Religion oder Confession und vollends ihre Aufnahme als öffentlicher Cultus im Staate. Solche höheren Gewährungen sollen auf einer besonderen Anerkennung ihres inneren Werthes nach christlichem Maßstabe oder ihrer geschichtlichen Berechtigung oder endlich ihrer providentiellen Bedeutung beruhen.

Nach dieser Auffassung von christlicher Toleranz wird also im christlichen Staate ein sehr entschiedenes Vorrecht der jeweiligen christlichen Confessionen festgehalten, den Anhängern anderer Confessionen und Religionen ein nach christlichem Maßstab begrenztes Recht religiöser Vereinigung ohne staatliche Gleichstellung derselben und den Deisten oder gar den Materialisten und Atheisten gegenüber nicht einmal die Pflicht einer Duldung ihrer freien Vereinigung zuerkannt. Denn gegen den Gott, dessen Existenz man aus der Vernunft folgere, von dem man aber selbst eingestehe, daß man nicht Mittheilung und Befehl über die Art seiner Verehrung von ihm empfangen, habe man kein religiöses Gewissensgebot eines gemeinsamen Cultus. Und vollends gegen den nicht existirenden Gott könne es auch nicht eine vermeintliche Gebundenheit des religiösen Gewissens geben. Ueberdies wird ausdrücklich betont, das Christenthum sei seinem Kern nach Exclusivität, sei als die Religion der Intoleranz in die Weltgeschichte eingetreten.

Damit stehen wir fast auf dem Standpunkt des Syllabus, etwas größer nur ist die Weitherzigkeit gegen die Unterschiede christlicher Confessionen und Secten, aber das Toleranzprinzip ist dasselbe. Die Seele desselben ist das Recht der Intoleranz des vermeintlich sicheren Wahrheitsbesitzes gegen den Irrthum und nachsichtige Duldung der irrenden menschlichen Schwäche am Einzelnen, der sich bescheiden will in der Vereinzelung seines Glaubens oder Unglaubens zu verharren. Diese Toleranz

— wie selbst ein Mann wie W. J. Thiersch in seinem 1875 erschienenen Buch „über den christlichen Staat“ S. 233 tadelnd bemerkt — „entspringt nicht aus Achtung fremder Rechte, nicht aus pflichtmäßiger Selbstbeschränkung, nicht aus der Anerkennung einer von Gott gesetzten Grenze der fürstlichen Gewalt, sie ist im Grunde nur ein Act der Großmuth und Herablassung eines christlichen Fürsten.“ — Es sei nicht geziemend — meint Thiersch — wenn Jemand im Namen der preußischen evangelischen Staatskirche eine Sprache führe, wie wir sie von den Vertretern der römisch-katholischen Kirche gewohnt seien. Die Staatskirchen überhaupt hätten keine Ursache zu hohem Selbstgefühl gegenüber den Secten oder auch den rationalistischen Richtungen. Denn gerade der unbefriedigende Zustand der Staatskirchen und ihre mangelhaften Leistungen hätten zum Entstehen solcher Erscheinungen mitgewirkt. Man sollte nicht vergessen, daß es die Schrecken der Intoleranz einer herrschenden Kirche waren, wodurch auch edle Gemüther verleitet wurden, Hülfe zu suchen bei dem Indifferentismus.

Doch selbst Thiersch, der also über Stahl's Toleranz urtheilt, verlangt nicht schließlich auch er, daß die Nation als solche ebenso gut ein Gewissen haben soll, wie der Einzelne und daß das Gewissen unserer Nationen ein christliches sei? Verlangt nicht auch er das Vorrecht einer festgegründeten, mit Ehrfurcht umgebenen, durch Gesetze beschirmten christlichen Nationalkirche und im Uebrigen nur Religionsfreiheit daneben wie in England? — Die sogenannte philosophische Toleranz verwirft auch Thiersch wie Stahl, die völlige bürgerliche und staatliche Unabhängigkeit vom Glaubensbekenntniß paßt auch in seinen christlichen Staat nicht, seine Toleranz ist nur etwas weitherziger in der Zulassung freier Religionsübung Derer, die nicht offenbarungsgläubige Christen sind.

Der Offenbarungsgläubige, gleichviel ob Jude, Christ oder Muhamedaner, kann eben gar nicht anders, als für die Geltung seines Glaubens auch im Staate ein Vorrecht zu beanspruchen, sobald nur ein Schimmer von Macht zur Durchführung dieses Anspruchs sichtbar wird. Glaubenseinheit in seinem Sinne muß Ideal des Offenbarungsgläubigen sein und je nach den zeitweiligen oder örtlichen Machtverhältnissen wird

er mit größerer oder geringerer Intoleranz gegen anders Gläubige versuchen die staatliche Kraft zu Gunsten solcher Glaubenseinheit einzusetzen.

Im Interesse solcher Glaubenseinheit nahm noch der Landtag von Tyrol am 19. April 1861 den Antrag des Erzbischofs von Brixen an, den Kaiser zu bitten, die Ausübung des öffentlichen Gottesdienstes von Akatholiken nicht zu dulden, die Bildung nicht katholischer Gemeinden nicht zuzulassen und die Protestanten sogar von dem Erwerb von Realbesitz auszuschließen. Und am 6. Mai unterstützten sämmtliche im Reichsrathe sitzende katholische Erzbischöfe und Bischöfe diesen Antrag durch eine an den Kaiser gerichtete Bitte, bei Ausführung des Protestantenpatentes auf die eigenthümlichen Verhältnisse Tyrol's Rücksicht zu nehmen und den katholischen Charakter des Kaiserthums Oesterreich nicht zu verleugnen. — Mit gleicher Intoleranz verfolgten die Christen Rumäniens in den Jahren 1867 und 1868 auf's Grausamste die im Lande lebenden Juden und beantragten noch am 14. März 1868 der Präsident und dreißig andere Mitglieder der Kammer ein Gesetz gegen die Juden, das an Unduldsamkeit für unsere Zeit Unglaubliches in Aussicht stellte. Juden sollten sich in ländlichen Gemeinden gar nicht, und in städtischen Gemeinden nicht ohne Autorisation niederlassen dürfen. Juden, welche dem zuwider handelten, sollten als Vagabunden betrachtet werden. Unbewegliches Eigenthum sollten die Juden nicht besitzen dürfen, zum Handeltreiben besonderer Erlaubnißscheine bedürfen und der Handel mit Speisen und Getränken für Christen ihnen untersagt sein. Nur das energische Einschreiten des an deutsche Toleranz gewöhnten Fürsten Karl verhinderte, daß solche Intoleranz Thatsache wurde. — Aber nicht blos in Rumänien zeigte sich die noch andauernde Herrschaft solcher Intoleranz. Selbst in mehreren Cantonen der Schweiz bestanden noch 1863 gesetzlich illiberale Bestimmungen gegen die Juden, welche die zweite Kammer in Holland veranlaßte, den Abschluß eines Handelsvertrages mit der Schweiz zu verwerfen. Und als demgemäß eine Aenderung der gesetzlichen Bestimmungen in Anregung gebracht wurde, beschloß der große Rath von Aargau am 25. Juni 1863 noch einmal mit 80 gegen 60 Stimmen ein Gesetz, das den Aargauer

Juden die bürgerlichen Rechte verschloß. Erst auf Verlangen der Bundesversammlung hob der Große Rath am 28. August diesen Beschluß wieder auf. — Entsprechend engherzig war bis vor Kurzem noch die Toleranz der lutherischen Staatskirche in Schweden. Die Gestattung nicht lutherischer Gemeinschaften hing nur von königlicher Gnade ab, hinsichtlich der Ehe und Sacramentsverwaltung blieben dieselben an die Staatskirche gewiesen und ihre Kinder mußten in der Landesreligion erzogen werden. Erst im Jahre 1869 hat der Reichstag durch Beschluß sich gegen diese Intoleranz erklärt. — Auf manchen Gebieten haben wir leider selbst in Deutschland noch vergleichbare Beispiele von Intoleranz. Bestimmte doch der vielgerühmte sächsische Volksschulgesetzentwurf vom Jahr 1871 noch: „Kinder von solchen Dissidenten, welche keiner anerkannten Religionsgesellschaft angehören, haben an dem Religionsunterrichte einer anerkannten Religionsgesellschaft Theil zu nehmen" und vertheidigte man doch, als in der zweiten Kammer dieser zwangsweise Unterricht in der Religion an Dissidentenkinder von dem Referenten für einen unstatthaften Eingriff in die Gewissensfreiheit der Eltern erklärt wurde, diesen intoleranten Paragraphen mit der schlechten Ausrede, irgend einen Religionsunterricht müsse man doch den Kindern der Dissidenten geben, sie brauchten ja nicht in der betreffenden Religion confirmirt zu werden.

Kurz wohin wir blicken, die Offenbarungsgläubigen aller Zeiten haben stets eine je nach den Umständen mehr oder weniger deutlich hervortretende Neigung bekundet, die jeweiligen Machtverhältnisse zu Gunsten ihrer Glaubensansicht auszubeuten und bewiesen sich nur duldsamer, sobald sie weniger Macht im Staate besaßen. Ihr Glaube an den Besitz der göttlichen Wahrheit selbst macht sie eben geradezu unfähig, das gleiche Glaubensrecht Aller anzuerkennen.

Dieser Glaube macht es ihnen auch schwer, die Gemüthslage der Freidenker unbefangen zu verstehen. Der wahrhaft philosophische Kopf kann recht wohl begreifen, wie die Unsicherheit des Wissens dazu führen kann, eine Ergänzung des Wissens im Offenbarungsglauben zu suchen. Für denkbar, für möglich kann er selbst diese Ergänzung halten, er bezweifelt nur die

Thatsächlichkeit der betreffenden Offenbarung. Auf solchem Standpunkt kann der Freidenker dem Offenbarungsgläubigen in der Anerkennung seiner inneren Berechtigung wohl gerecht werden. Es kann gewiß leider nicht gesagt werden, daß jeder Freidenker diese echt Lessing'sche Unbefangenheit des Denkens sich erwirbt, aber er kann es und soll es. — Dem Offenbarungsgläubigen aber muß es innerlich kaum möglich sein, eine solche Unbefangenheit gegenüber dem Glauben oder Unglauben des Freidenkers zu gewinnen. Der Offenbarungsgläubige kann sich gar nicht denken, wie die menschliche Vernunft, welcher die wirkliche göttliche Wahrheit dargeboten wird, im Stande sein kann, die Annahme derselben zu verweigern. Er wird daher immer geneigt sein, wo er nicht Unkenntniß wahrnimmt, den Grund der Weigerung im verkehrten Willen des Menschen zu suchen, den Unglauben in seinem Sinne also als sittliche Schuld zu betrachten. „Nicht umsonst — bemerkt Christlieb in seinem bei der Versammlung der Evangelischen Allianz in New-York gehaltenen Vortrag über die besten Methoden der Bekämpfung des modernen Unglaubens — stehen Unglaube und Herzenshärtigkeit hart neben einander Marc. 16, 14 (vergl. Luk. 24, 25). Aller Unglaube entspringt in erster und letzter Instanz nicht aus den Härten und Unbegreiflichkeiten, die der Glaube für den Verstand hat, sondern aus der Härte und dem Trotz des natürlichen Herzens, das sich nicht beugen will unter den gewaltigen Ernst der göttlichen Offenbarungswahrheit, aus einer eigenthümlichen Mischung einerseits von Verzagtheit, da man weder den Muth hat, seine inneren Gebrechen in ihrer ganzen Tiefe sich aufdecken zu lassen, noch überhaupt die eigenen Anschauungen nach den großen Wegen und Thaten Gottes zu erweitern, sondern diese nach dem engen Maß unserer kleinen Begriffe messen will, und daher andererseits von jenem hochmüthigen Selbstgefühl, das viel zu groß von menschlichem Wissen und Leisten und darum viel zu niedrig von Gottes mächtigem und heiligem Walten denkt, das Alles besser wissen und auf dem Weg eigenen Erkennens oder Thuns erreichen will, dem es — mit einem Wort — unendlich mehr schmeichelt, sich selbst zu helfen, als sich von Gott helfen zu lassen und die große Gotteshülfe in Christo dankbar anzunehmen. Dies

ist in der That das innerste materiale Scheidungsprinzip, das den Unglauben sammt allem falschen Wahnglauben toto coelo vom Glauben scheidet: Selbhülfe auf der einen, Gotteshülfe auf der andern Seite. Beides, der philosophisch-kritische und der naturalistische Dünkel will immer an die Stelle aller bescheidenen Receptivität des Menschen Gott gegenüber so viel möglich unsere eigene Spontaneität und Activität setzen. Statt des soli Deo soll schließlich das soli homini gloria! gelten."

Das ist dieselbe Auffassung vom Seelenzustand der Freidenker, wie sie seiner Zeit der im Rauhen Hause erschienene berüchtigte Roman Eritis sicut Deus zum Ausdruck gebracht hat. Wer nicht offenbarungsgläubig ist, wird kurzweg ungläubig genannt und dieser Unglaube soll nicht durch Vernunftrücksicht bestimmt werden, sondern auf Herzenshärtigkeit, auf Glaubenszagheit oder hochmüthiger, dünkelhafter Selbstgefälligkeit beruhen. Daher soll nach Christlieb die beste Methode der Bekämpfung dieses Unglaubens darin bestehen, daß man den ungläubigen Individuen in's Gewissen redet, ihre Herzenshärtigkeit aufzugeben, ihren thörichten Anspruch fahren zu lassen, erst erkennen und dann glauben zu wollen.

Mit diesen Betrachtungen hat Christlieb bewiesen, wie wenig er als streng Offenbarungsgläubiger im Stande war, den wahren Standpunkt mancher von ihm sogenannten Ungläubigen unbefangen zu begreifen. Mitunter mag allerdings der Unglaube auf solcher Herzenshärtigkeit beruhen, aber nicht jeder Vernunftglaube ist ein aus solcher Quelle entspringender Unglaube. Mancher Freidenker wäre ganz zufrieden, wenn sich sein Vernunftglaube in ein Wissen göttlicher Wahrheit verwandeln ließe. Er sieht nur gar nicht ein, wie die menschliche Vernunft zu solchem Wissen soll gelangen können. Der Mensch — sagt Christlieb — soll die göttliche Wahrheit bescheiden annehmen, mit dem Herzen und Gewissen erfassen, erst dann ließen sich für die verständige Erkenntniß die geistlichen Wahrheiten immer heller als göttlich wahr und nothwendig erweisen. Aber um nach dieser Glaubensmaxime zu verfahren müßte doch zuvor ganz fest stehen, was göttliche Offenbarungswahrheit ist. Erst dann könnte doch von einem vorläufigen Annehmenwollen und folgendem Begreifen die Rede sein. Für wen aber

steht es denn fest, was Gott als Wahrheit offenbart hat? — Berufen sich ja doch die Anhänger verschiedenen Glaubens auf Gottes Offenbarung!

Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?
Geschrieben oder überliefert! — Und
Geschichte muß doch wohl allein auf Treu
Und Glauben angenommen werden? — Nicht? —
Nun, wessen Treu und Glauben zieht man denn
Am wenigsten in Zweifel? Doch der Seinen?
Doch deren Blut wir sind? Doch deren, die
Von Kindheit an uns Proben ihrer Liebe
Gegeben? die uns nie getäuscht, als wo
Getäuscht zu werden uns heilsamer war?
Wie kann ich meinem Vater weniger,
Als du dem deinen glauben? oder umgekehrt. —
Kann ich von dir verlangen, daß du deine
Vorfahren Lügen strafst, um meinen nicht
Zu widersprechen? Oder umgekehrt.
Das nämliche gilt von den Christen. Nicht?

so läßt Lessing seinen Nathan reden, um Saladin's Frage nach dem rechten Glauben abzuweisen.

Soll es dabei bleiben, daß über das Glaubenmüssen die zufällige Geburt und die Gewohnheit des Lebens allein entscheiden dürfen? — Kann das wohl dem ewigen Heil gegenüber das rechte Verhalten des vernunftbegabten Menschen sein? — Lessing's Meinung war das nicht; „die christliche Religion ist kein Werk — schrieb er als junger Mann seinem Vater — das man von seinen Eltern auf Treu und Glauben annehmen soll.“ — In gleicher Gesinnung fragte Rousseau: „und was mein Heil ausmacht in diesem und in jenem Leben, das soll vom Zufall meiner Geburt abhängen?“ — Denkende Menschen können in diesem Punkte nicht anders urtheilen als Lessing und Rousseau. Sie müssen fordern, daß vor der Annahme einer Offenbarungswahrheit das Bewußtsein der Gründe steht, welche die Vernunft bestimmen sollen eine Lehre für göttliche Wahrheit zu halten und demnach an sie zu glauben. Der zwischen verschiedene göttliche Offenbarungslehren gestellte Mensch muß andere Gründe haben als die des Zufalls, die

seine Glaubensentscheidung bestimmen, und diese Gründe können nirgend anders hergenommen werden als aus einer vernünftigen Prüfung der Offenbarungslehren selbst. Geglaubt werden dieselben doch nur, so weit der Mensch den Glauben an sie für vernünftig halten kann. Der vernünftige Mensch kann wohl etwas Uebervernünftiges glauben, aber nichts Widervernünftiges, und bevor er Etwas glauben kann, muß er sich davon überzeugt haben, daß es der menschlichen Vernunft oder dem durch menschliche Vernunft erworbenen Wissen nicht widerspricht. Wer unbekümmert darum oder trotzdem Etwas glaubt, ist abergläubisch. So ist denn also im Grunde der Offenbarungsgläubige selbst für seinen Glauben auf vorgängige Vernunftprüfung angewiesen und unterscheidet sich von dem Freidenker nur im Ergebniß dieser Prüfung. Der Freidenker verwirft die angebliche Offenbarungswahrheit nur, weil er sie mit seiner Vernunftprüfung nicht reimen kann; der Offenbarungsgläubige nimmt bewußt oder unbewußt sie an, weil und so weit er dies vermag. Soll das Eine dünkelhafter Hochmuth, eitle Selbsthülfe sein, so ist es jedenfalls das Andere auch.

Und genau besehen wird gerade der besonnene Freidenker in der Behauptung der Wahrheit viel bescheidener sein müssen und können, weil er eben weiß, daß sein Glaube nur das Ergebniß eigenen Nachdenkens ist, während der Offenbarungsgläubige auf die Wahrheit seines Glaubens pocht, eben weil er sie für göttliche Offenbarung hält. Dem Vernunftgläubigen erscheint demgemäß der Offenbarungsgläubige leicht beseelt von einem Hochmuth, der seine enge Menschenvernunft für göttliche Weisheit ausgiebt, während umgekehrt der Offenbarungsgläubige den Unglauben des Freidenkers aus dem widerstrebenden dünkelhaften Eigenwillen erklärt. Beides ist verkehrt; die wahre Toleranz fordert von einem Jeden, sich so weit in die Ansicht des anders Denkenden hinein zu versetzen, daß man die Verschiedenheit des Glaubens aus der Tiefe der verschiedenen Erkenntnißlage heraus begreift. Diese Toleranz kann auch der Offenbarungsgläubige gewinnen, aber der unbefangene Freidenker erlangt sie leichter, weil die Ueberzeugung des letzteren die Gleichstellung im Glauben fordert, die des andern sie ablehnt.

Ueberdies nimmt die naturgemäße Toleranzschranke des Offenbarungsgläubigen nur allzu leicht den aus der Geschichte aller Zeiten wohl bekannten Charakter übergreifender Herrschsucht an. Wer einmal glaubt in den Besitz göttlicher Offenbarungen gelangen zu können und gelangt zu sein, kommt nur allzu bald in die Versuchung, vermittelst der Beziehung auf diese Wahrheitsquelle auch andere Dinge als reine Glaubensfragen zur Entscheidung bringen zu wollen. Es ist so leicht möglich, die Dinge dieser Erdenwelt mit den Bedürfnissen des überirdischen Seelenheils in Verbindung zu setzen, daß der Glaube nur allzu rasch bereit ist nach Gesichtspunkten dieser Verbindung auch die Lebensordnung der irdischen Menschenwelt zu beherrschen. Mittelbar oder selbst unmittelbar soll dann die jeweilige göttliche Offenbarung auch die Gesetze des bürgerlichen und staatlichen Menschenlebens bestimmt haben und noch bestimmen. Und wenn dann nicht mehr die Vernunft des Einzelnen über die Glaubwürdigkeit der göttlichen Willensoffenbarung für sich zu urtheilen hat, so muß natürlich eine offenbarungskundige Priesterzunft sich zur Vermittlung zwischen Gott und Welt aufwerfen und das Recht zur entscheidenden Auslegung der göttlichen Willensoffenbarungen an sich reißen. Es ist aller Welt bekannt, zu welcher übergreifenden Intoleranz hierarchischer Anmaßung diese so natürliche Folgerung des Offenbarungsglaubens schon oft geführt hat und immer noch führt, wie sehr leider in dieser Richtung die intolerante Herrschsucht auf christlichem Boden den gewissen Gottesglauben und die edelste sittliche Lebensanschauung überwuchert hat und wie sehr wir in unserer Zeit gerade von dieser Intoleranz noch zu leiden haben, bevor wir sie überwinden.

Hätte der unfehlbare Papst der römisch-katholischen Priesterzunft heutzutage noch so viel Macht über die Geister, wie seine unfehlbaren Vorgänger im Mittelalter zeitweilig besaßen, und könnten unsere strenggläubigen lutherischen Päpstlein sich je zu einer solchen einheitlichen Macht zusammenschließen, wie sie der römisch-katholische Clerus noch darstellt, so müßte die ganze bürgerliche und staatliche Ordnung der Neuzeit unbedingt aufhören. Gewissens- und Glaubensfreiheit würde dann nicht anerkannt sein, Rede- und Schreibfreiheit müßte aufhören,

Gleichstellung der Religionen und Confessionen im Staate könnte es dann nicht geben, die jeweilig herrschenden Kirchen würden ganz selbstständig aus eigener Machtfülle die Grenzen ihrer Wirksamkeit im Staate und im Verhältniß zu allen anders Gläubigen bestimmen, die staatliche und bürgerliche Ordnung der Ehe würden sie nicht gut heißen, die weltliche Staatsleitung der Schule würden sie verwerfen, das Recht zur Vornahme einer entehrenden und bürgerlich schädigenden Kirchenzucht auch für die erwachsenen Angehörigen ihres Glaubens würden sie beanspruchen und sogar das gemeinsame Ruhen der Gestorbenen verschiedenen Glaubens auf einem Friedhofe würde ihnen als Entweihung gelten. Das Recht, auch noch über das Grab hinaus die Seelen in alle Ewigkeit zu verfluchen und zu verdammen, würden sie sich nicht nehmen lassen wollen.

Daß unsere im Glauben getheilte Welt nach solchen Ansprüchen unmöglich geordnet werden kann, darüber kann nur ein von Fanatismus geblendeter Eifer oder die dunkelste Unwissenheit unklar sein. Wer nur halbwegs unbefangen die Sache ansieht, muß zugeben, daß es wider die Intoleranz solcher angeblichen Glaubensansprüche keine berechtigte Toleranz mehr geben kann. Eine jede Gewährung nach einer Seite wäre die schreiendste Ungerechtigkeit nach der anderen Seite. Die Toleranz fordert ein Gleichmaß der Behandlung für Alle und dieses Maß ist nur die Alle umfassende und beherrschende Staatsmacht zu bestimmen im Stande. In der sittlichen Menschengemeinschaft kann ein Jeder nur ein Anrecht auf so viel persönliche Freiheit haben, als mit der gleichen Freiheit Aller vereinbar ist. Darüber zu bestimmen kann nicht wieder Sache des Einzelnen, sondern muß Sache der Gemeinschaft sein. Diese Gemeinschaft aber kann eben die Kirche nicht mehr sein, sobald es im Lande Kirchen verschiedenen Glaubens giebt. Bei solchem Glaubensstand ist der Staat die einzige Macht, welche gesetzlich bestimmen kann, unter welchen Bedingungen die verschiedenen Glaubensangehörigen unter seinem Schutze friedfertig neben einander wohnen und mit einander menschlich verkehren können. Dem Staate kommt es dann zu, mit möglichster Schonung des inneren Glaubensgebietes nach dem Maßstabe vollster Gleichberechtigung die bürgerlich-staatliche Ordnung zu bestimmen, welche auch für die Zulassung der verschiedenen Glaubens-

gemeinschaften unbedingt maßgebend sein muß, wenn der Geist der Bekenner verschiedenen Glaubens nicht zu dem Wechselspiel von Herrschaft und Unterdrückung führen soll, das aus der Geschichte aller Zeiten sattsam bekannt ist.

Es ist gar nicht möglich, daß der Staat je eine solche Ordnung zu Wege bringen könnte, die nicht von solchen Kirchengläubigen als Gewissensdruck empfunden werden müßte, welche die Gleichberechtigung allen Glaubens im Prinzipe verwerfen. Es wird auch nicht möglich sein diejenigen Offenbarungsgläubigen durch irgend welche den gemischten Glaubensverhältnissen unserer Zeit entsprechende gesetzliche Staatsordnung je zu befriedigen, welche glauben, durch göttliche Offenbarung nicht nur über die Beziehungen der Menschenseele zur übersinnlichen Welt aufgeklärt zu sein, sondern annehmen zur Sicherstellung solchen Glaubens auch Anweisungen zur Ordnung des bürgerlichen und staatlichen Erdenlebens erhalten zu haben. Auch diese werden unablässig über Gewissensdruck klagen, wenn sie gezwungen werden sich in friedlicher Gemeinschaft dem gleichen Recht zu fügen, das der Staat unbekümmert um den verschiedenen Glauben seiner Angehörigen feststellen und um seiner Einheit und des innern Friedens willen unbedingt schützen muß. Bedauern mag man es immerhin, daß es noch Geister giebt, denen solche Nothwendigkeit als Glaubens- und Gewissensdruck erscheint, aber ändern läßt es sich nicht, wenn man nicht den in neuerer Zeit vertieften und erweiterten Staatsgedanken des weisen heidnischen Alterthums, das niemals einer herrschsüchtigen Priesterschaft verstattete, nach angeblichem Glaubensrecht die Lebensordnung dieser Welt zu bestimmen, wieder aufgeben will. Solchen Ansprüchen kann ein Staat in unserer Zeit nicht gerecht werden, ohne sich selbst aufzugeben. Will er dies nicht, so vermag er keine Gesetzgebung zu erdenken, welche auch der Intoleranz tolerant erscheinen müßte.

Der wahre Menschenfreund wird für dieses auch von ihm bedauerte Uebel einen Trost in der Ueberzeugung finden, daß der Staat durch seine gerecht ausgleichende Ordnung am Ende doch die Angehörigen verschiedenen Glaubens dahin führen wird, den wahren Glauben nur in den Vorstellungen zu suchen, welche die Menschenseele sich von ihren Beziehungen zur

übersinnlichen Welt bilden mag und alles Uebrige dem Ermessen der gemeinen Menschenvernunft zu überlassen. Der Zwang staatlicher Gerechtigkeit hätte dann das Verdienst die Glaubenseinigung mit bewirkt zu haben, welche alle Gläubigen eigentlich aus eigenster Kraft erstreben sollten. — Bis zu dieser glücklichen Zeit wird allerdings den Vollgenuß echter Toleranz nur Derjenige haben, welcher das Prinzip derselben anerkennt, gleiches Glaubensrecht für Alle und Unabhängigkeit der bürgerlichen und staatlichen Rechte vom Glaubensbekenntniß. Wenn dies erstritten ist, wird auch ein Jeder wissen, daß in dem langen Bildungskampfe der Jahrtausende dazu die christliche Glaubenstiefe, die philosophische Denkfreiheit und die staatliche Gerechtigkeit das Beste gethan haben.

9.

Der Religionszwist und die Schule.

Die Frage des confessionellen Religionsunterrichtes und confessionsloser Schulen ist, wenn wir sie geschichtlich betrachten, noch nicht sehr alt. Dem gesammten Alterthum ist sie eine lange Zeit hindurch durchaus fremd. Im Alterthum galt die religiöse Erziehung als die Aufgabe der Familie. In der Schule gab es keinen ausgesprochenen Religionsunterricht, allenfalls etwas religiösen Cultus; aber zur eigentlichen Wissenssache, zum Lehrgegenstand ist die Religion im Alterthum nicht gemacht worden. Das religiöse Leben der alten Heiden hat darunter nicht wesentlich gelitten. Später, als das Christenthum eintrat, fand im Anfang auch noch eine ziemlich unbefangene Stellung zu dieser Frage statt. Es gab zunächst nur heidnische Schulen, und die Christen waren genöthigt ihre Kinder in diese heidnischen Schulen zu schicken. Sie sahen keine Gefahr dabei, sondern vielmehr einen Vortheil; denn sie hofften in der Gemeinschaft Anhänger zu gewinnen. Erst mit dem Fortschritt der christlichen Ueberzeugung, namentlich mit der Entwicklung der geistlichen Herrschaft kam es dahin, daß nun specifisch christliche Schulen eingerichtet wurden und daß die Geistlichen vorzugsweise die Mühe der Erziehung auf sich nahmen. Je mehr dies der Fall war, um so einseitiger religiös wurde die Schule gestaltet und der Religionsunterricht trat immer mehr gegenüber den anderen Unterrichtsgegenständen in den Vordergrund. Das war anfänglich auch ganz berechtigt

und natürlich. So lange wesentlich eine religiöse Ueberzeugung das Volk durchdrang, so lange die Kinder aller Eltern ähnlich dachten, konnte man es dulden, daß sie auch in einer ganz speciell religiös gesinnten Schule erzogen wurden in gemeinschaftlicher Pflege des religiösen Lebens. Das mußte sich natürlich ändern, seitdem mehr als eine religiöse Ueberzeugung vorhanden war, also namentlich seit die große Kirchenspaltung in der Reformation eintrat, und seitdem auch die Zahl der jüdischen Schulkinder einen immer größeren Zuwachs bekam.

Für die ersten christlichen Schulen hatte es Sinn, wenn die Gesetzgebung bestimmte, daß in denselben nur Kinder eines religiösen Glaubens zugelassen werden sollten. Je mehr aber in der Bevölkerung sich die Glaubensrichtungen mischten, um so schwieriger war es ein solches Gesetz aufrecht zu erhalten, wenn man nicht die Kinder von Andersgläubigen überhaupt in die Unmöglichkeit versetzen wollte, eine Schule zu besuchen. Man mußte also zunächst damit anfangen Kinder verschiedenen Glaubens zuzulassen, und man glaubte das auch unbekümmert thun zu dürfen, weil ja doch eine überwiegende Mehrheit christlicher Bekenner da war. So kam es, daß, so zu sagen, der Religionsbestand der Schüler ein gemischter wurde, und daß man nun allmählich von Seiten der Eltern die Forderung stellte, hierauf auch in Betreff des Lehrerbestandes Rücksicht zu nehmen. Ob und in wie weit es möglich und richtig ist diese Forderung zu befriedigen, ist eine noch nicht vollständig gelöste und geschlichtete Frage, und manche Schulen haben noch immer einen ganz ausschließlichen Religionsbestand der Lehrer.

Eines aber hat sich im Laufe der Zeit mit Nothwendigkeit herausgestellt: die Kirche war nicht mehr im Stande, die Schule zu leiten und zu beherrschen. Einmal hat sie schon nicht mehr die äußeren Besitzthümer, die jetzt zur Leitung eines Schulwesens erforderlich sind. Wenn die Kirche sich darüber beschwert, daß diese Mittel ihr durch den Staat genommen worden seien, so vergißt sie, daß diese Mittel ihr früher nur durch besondere Rücksicht des Staates gegeben wurden. Aber auch wenn die Kirche noch im Besitz all der Mittel wäre, welche sie früher besessen hat, so wäre sie doch bei den ungeheuren Ansprüchen

eines geregelten Schulwesens in unserer Zeit schon materiell außer Stande, die nöthige Fürsorge zu treffen. Außerdem aber liegt es in der Natur der Sache, daß da, wo mehrere Confessionen und Religionen sind, von diesen kein einheitliches Schulwesen gestaltet werden kann. Uns aber muß daran liegen, eine einheitliche und nationale Bildung zu sichern, und dies ist ein weiterer Grund gewesen, die Fürsorge für die Schule dem Staate zu überweisen. Weil ferner die Religion das Wesen des Menschen in seiner Tiefe ergreift, wird sie leicht überschätzt. Die Geschichte lehrt uns überall mit Tausenden von Beispielen, daß darum das weltliche Wissen auf die Dauer zu kurz gekommen ist, wenn die Pflege desselben allein von der geistlichen Leitung abhing. Deshalb müssen wir jetzt sagen: es ist nicht mehr möglich, den kirchlichen Gesellschaften die Leitung des Schulwesens anzuvertrauen, sondern wir können diese nur noch vom Staate erwarten in richtiger Verbindung mit der bürgerlichen Gemeinde. Erst nachdem die Sachlage so geworden ist, entstand nun eigentlich die schwierige Frage: Wie sollen wir uns in der Staats- und Gemeindeschule zum Religionsunterricht stellen? Denn so lange die Kirche wesentlich die Leitung hatte, war die Sache sehr einfach: jede Kirche konnte nur den Religionsunterricht gut heißen, der ihrer Meinung entsprach.

Ehe wir nun die Frage beantworten: Wie soll sich der Staat in dieser Hinsicht stellen? fragen wir: Wie hat er sich zu derselben gestellt? Ich meine, die Geschichte sagt uns: in Deutschland bis jetzt äußerst rücksichtsvoll. Der Staat hat darin eher zu viel als zu wenig gethan und sich alle Mühe gegeben, den Ansprüchen der verschiedenen Kirchen möglichst gerecht zu werden. Als im Jahre 1849 in Oesterreich neue Schulgesetze vorgelegt wurden, ist die Bedeutung des confessionellen Religionsunterrichtes für die Volksschule ausdrücklich anerkannt worden. In den darauf folgenden Gesetzen wurden sogar für die Geistlichen allerhand Privilegien bestimmt, welche es ihnen leichter machten Lehrer zu werden, als den Laien. Der Wunsch der Kirche, eine noch größere Herrschaft über die Schule zu gewinnen, führte 1855 zum Concordat mit Rom, wonach die Geistlichen die Aufsicht über den gesammten Schulunterricht bekamen.

In Folge davon sind in den Gymnasien Schulbücher eingeführt worden, so veraltet wie nur möglich; man hat sich bemüht, statt der guten alten Autoren das verkümmerte Latein der Kirchenväter zu lehren, und man ging in den Uebergriffen endlich so weit, daß man sich offen gegen die Schulgesetze des Staates aussprach. Da kann es nicht Wunder nehmen, daß der Staat schließlich das Concordat löste und neue Schulgesetze gab, die eine viel freiere und unabhängigere Bewegung gestatteten, dabei aber immer noch den Wunsch durchblicken ließen, das religiöse Element in den Schulen zu belassen. Die österreichischen Bischöfe schienen anfangs geneigt, sich diesen neuen Schulgesetzen zu unterwerfen, aber sie wurden davon abgeschreckt durch das Verdammungsdecret des Papstes, der diese nach Vereinbarung mit den gesetzgebenden Factoren bestimmten Gesetze als äußerst verdammungswürdig bezeichnete. So ist der Kampf in Oesterreich zunächst noch ungeschlichtet.

Wir in Preußen haben bis jetzt ebenfalls die Gesinnung bei unserer Regierung durchschlagen sehen, das Schulwesen confessionell zu erhalten. In unserer Verfassung haben wir nun zwar die Bestimmung, daß die Leitung des Religionsunterrichts den religiösen Gesellschaften überlassen bleiben soll. Leider aber steht darüber, wie dies geschehen soll, bis jetzt nichts fest; es ist in den Reglements vorausgesetzt, daß eine Einigung hierüber zwischen den kirchlichen und staatlichen Behörden stattfindet. Was dagegen zu geschehen hat, wenn eine solche gütliche Vereinbarung nicht stattfindet, darüber sagt unser Gesetz bis jetzt nichts und eben so wenig irgend ein Schulgesetz im übrigen Deutschland. Nur haben das württembergische und badische Gesetz (vom Jahre 1868) die Möglichkeit eines Widerspruchs zwischen den beiden Factoren auf diesem Gebiete vorausgesehen und behalten sich für diesen Fall die Staatsentscheidung vor, jedoch ebenfalls ohne genau anzugeben, was dann geschehen soll. Gegenwärtig stehen wir nun aber gerade vor diesem Dilemma, daß wir sagen müssen, die bisher vorausgesetzte gütliche Vereinbarung tritt nicht mehr ein. Es entsteht z. B. Streit darüber, ob ein von Staat und Kirche gemeinsam angestellter Religionslehrer noch Religionslehrer sein könne, wenn ihn die Kirche excommunicirt, oder

darüber, ob die Kirche Religionsbücher einführen kann, mit denen der Staat nicht einverstanden ist.

So tritt eben die Frage an uns heran, ob es denn keine andere Ordnung für das Schulwesen giebt, welche wenigstens der Schule den Frieden sichert, den wir Erwachsenen im Kampf religiöser Meinungen uns zur Zeit nicht zu erhalten in der Lage sind. Können wir nicht in der Schule von allen dogmatischen Zänkereien absehen und wenigstens einen allgemeinen religiösen Unterricht festhalten? Oder, wenn das nicht möglich ist, müssen wir um des Schulfriedens willen die Sorge für den Religionsunterricht ausschließlich den Gemeinden überlassen?

Auch für diese so schwer wiegende Frage ist die Erfahrung der Zeit nicht ganz unergiebig gewesen. Der Versuch, einen allgemeinen Religionsunterricht einzurichten, ist in Deutschland bereits einmal gemacht worden, und zwar in Nassau. Dort wurde in einem 1817 erlassenen Schulgesetze bestimmt, daß nur in der allgemein christlichen Religion, abgesehen von confessionellen Dogmen, unterrichtet werden sollte. Es wurde dabei gelehrt von Gott und den sittlichen Anschauungen, wie sie uns Christus überliefert hat. Das ging längere Zeit ganz gut, nur beklagten sich hin und wieder einige Juden, daß der Unterricht zu specifisch christlich gehalten sei. Im Ganzen aber war Alles zufrieden damit, bis 1843 der Erzbischof von Limburg katholischerseits den Kampf gegen dieses Schulgesetz begann. Nun fand auch das evangelische Consistorium den Muth, dasselbe anzugreifen und so wurde es 1846 aufgehoben. — Außerdem ist ein solches Schulsystem ganz bestimmt festgehalten worden in Holland. Dort wurde schon 1806 ein Schulgesetz gegeben, welches bestimmte, daß im Religionsunterricht von allen speciellen Dogmen abgesehen werden sollte. Die Belehrung über die letzteren blieb den Pfarrern überlassen, welche diesen speciellen Religionsunterricht wohl im Schullocale, aber nicht als Gegenstand des Lehrplanes abhalten durften. Hiermit waren anfangs die strenggläubigen Katholiken ganz zufrieden. Der Archidiaconus von Friesland sprach sich äußerst günstig über diese Bestimmung aus und erklärte, sie befördere die Eintracht unter den verschiedenen Glaubensrichtungen. Dagegen

fanden die Protestanten, welche in Holland die Mehrheit bildeten, darin eine ungerechtfertigte Rücksichtnahme auf die Minderheit und opponirten mehrmals gegen das Schulgesetz. Staat und Provinzialstände mußten wiederholt das Gesetz gegen diese protestantische Opposition in Schutz nehmen. So wurde im Jahre 1853 ein Schullehrer durch Beschluß der Provinzialstände dispensirt, weil er während der gewöhnlichen Schulstunden die Bibel zum Lesen, zum Vorlesen und demnächst zur Auslegung des Gelesenen gebraucht hatte. Und bald darauf wurde der Professor Hofstede de Groot seines Amtes als Schulinspector entsetzt, weil er in einer öffentlichen Rede die Schullehrer geradezu aufgefordert hatte: „Gebt Unterricht in der biblischen Geschichte; erzählt bei Gelegenheit der hohen Feste von Jesu Geburt, Auferstehung und Himmelfahrt, sowie von der Gründung der Kirche; laßt Aufsätze darüber machen und Lieder davon singen. Behandelt die Israeliten mit Ehrerbietung, ohne sie zu irgend Etwas von diesem Allen zu zwingen, aber doch als eine überaus kleine Minorität, die sich in Allem der übergroßen Majorität fügen muß." — Auf Beschwerde des Ober-Rabbiners der Provinz Drenthe kam die Angelegenheit in der Kammer zur Sprache und der Schulinspector ward abgesetzt. Die Sache kam wiederholt in den Kammern zur Sprache und wurde 1857 zuletzt wieder gesetzlich normirt. Nach diesem Gesetz wird der Schulunterricht bei Ueberlieferung dienlicher und nützlicher Kenntnisse der Entwicklung der größeren Fähigkeiten der Kinder und ihrer Erziehung zu allen christlichen und bürgerlichen Tugenden dienstbar gemacht. Der Lehrer soll sich enthalten Etwas zu lehren, zu thun oder zuzulassen, was der schuldigen Ehrfurcht vor den religiösen Begriffen Andersdenkender widerstreitet. Das Ertheilen von Religionsunterricht wird den Kirchengesellschaften überlassen. Hierfür können die Schullokale außerhalb der Schulstunden für die in denselben zur Schule gehenden Schüler zur Verfügung gestellt werden. Die Regierung hat somit an der Ansicht festgehalten, daß man die specielle Fürsorge für den confessionellen Religionsunterricht den Gemeinden überlassen müsse.

Ganz ähnlich wie in Holland ist die Frage auch in

Nordamerika gelöst worden, und zwar nicht, wie man wohl gesagt hat, wegen des freisinnigen Geistes, welcher die Stifter der nordamerikanischen Republik beseelte, sondern in Folge der in Europa gemachten Erfahrungen. Wo so viele Secten seien, wie in Nordamerika, da, glaubte man, sei eine Rücksichtnahme auf verschiedene Secten wenigstens im Schulwesen unmöglich. Dieses Princip wurde in den meisten nordamerikanischen Gesetzen festgehalten, so noch ausdrücklich in dem neuesten Schulgesetze für Newyork vom Jahre 1851, und selbst so christlich gesinnte Männer wie Professor Baur in Leipzig (in dem Artikel „Amerikanisches Erziehungs- und Unterrichtswesen“ in Schmid's Encyklopädie Bd. I) geben zu, daß für Amerika schwerlich irgend ein anderes Schulsystem möglich sei. Zur Zeit soll auch in Australien eine solche Lösung dieser Schulfrage öffentlich in Erwägung gezogen werden.

Besonders lehrreich und merkwürdig ist für uns in dieser Hinsicht England. Dort entstanden schon 1785 Sonntagsschulen, in denen man für die religiösen Bedürfnisse des Volkes sorgen wollte. Aber das Hauptgewicht wurde auch hier auf eine allgemein christliche Anschauung gelegt. Ebenso war es mit der bald darauf entstandenen British and Foreign School Society, welche es sich zum Princip machte, Christenthum ohne Sectenthum zu pflegen. Die hochkirchlichen Tendenzen wurden von der 1811 gegründeten National Society vertreten, welcher ein Dr. Bell die Summe von 120,000 Pf. St. als Vermächtniß überwies. Aus ihr zweigte sich 1853 eine weniger exclusive Richtung ab, die Church of England Education Society. Außerdem wurden noch eine Menge Schulen von andern Religionsgemeinden (Katholiken, Juden und Dissenters) gegründet. So existirten zu Ende der fünfziger Jahre in England und Wales 22,647 derartige religiöse Schulen mit 1,549,312 Schülern. Aber neben diesen bestand auch noch eine ganz andere Richtung, welche gar keinen Religionsunterricht in den Lehrplan aufgenommen hatte. Es sind dies die sog. Birbeckschulen, die damals 1082 Kinder in 10 Schulen unterrichteten. Das Princip derselben fand aber immer mehr Vertretung; 1856 brachte Fox eine darauf bezügliche Bill beim Parlamente ein und 1858 sprach sich ein Herr Cowper auf einem Meeting in Liverpool

ebenfalls dafür aus. Die Bill fiel indeß damals beim Parlament. Die Regierung verhielt sich dabei ziemlich indifferent; es war ihre Maxime, die Erziehung gänzlich den Eltern und Gemeinden zu überlassen. Indessen fühlte sie sich doch schon in den dreißiger Jahren veranlaßt, 30,000 Pf. St. zum Besten des Schulwesens zu bewilligen, und diese Summe wurde gleichmäßig unter die großen Religionsgesellschaften vertheilt. Sie sorgte dann ferner noch durch besondere Anstalten in den Jahren 1846 und 1847 für die Vorbildung der Lehrer. Die Inspection über die Schulen wurde in der Weise geregelt, daß immer ein Inspector von bestimmtem Glauben über die entsprechende Schule die Aufsicht zu führen hatte, was freilich bald nicht mehr möglich war, denn man konnte nicht so viel Inspectoren anstellen, als es Secten gab. Deshalb wurde eine besondere Erziehungscommission eingesetzt, welche durch das ganze Land reiste und über ihre Beobachtungen dem Parlamente Bericht erstattete. Diese Berichte liegen in 6 starken Bänden aus dem Jahre 1861 vor. In Betreff des Religionsunterrichts sprechen sich diese Berichte dahin aus, daß es bis jetzt noch den Gefühlen des englischen Volkes widerstrebe, den Religionsunterricht principiell von der Schule abzutrennen. Uebrigens wird dabei hervorgehoben, daß im Ganzen beim eigentlichen Volke wenig religiöse Abneigung gegen einander herrsche, daß im Gegentheil die Eltern geneigt seien, ihre Kinder in die Schule zu schicken, die ihnen am geschicktesten liege; der religiöse Geist werde wesentlich mit hineingebracht durch die tendenziösen Bearbeitungen einzelner Männer. Nach harten Kämpfen zwischen den Anhängern des confessionellen Schulsystems und den Fürsprechern der völligen Trennung von Schule und Kirche hat die Educationsacte von 1870 die Entscheidung über Confessionalität oder Confessionslosigkeit der Schule den Schulvorständen der einzelnen Bezirksverbände anheimgestellt.

Fast noch interessanter sind die Verhältnisse in Irland. Dort gründete 1730 Erzbischof Boulter Schulen für den Unterricht armer Kinder in englischer Sprache und Religion. Es war dies wesentlich ein protestantisches Unternehmen, das vom irischen Parlament unterstützt wurde. Die katholischen Kinder sollten frei darin aufgenommen werden, und man hoffte

sie dadurch zum Protestantismus zu bekehren. Aber diese offene Proselytentendenz störte die Katholiken; sie zogen ihre Kinder zurück, und so gab es 1769 nur 52 solcher Schulen mit 2100 Kindern. Als dann die Staatshülfe aufhörte, gingen die Schulen ganz ein. Nicht besser erging es mehreren ähnlichen Gesellschaften, die ebenfalls im protestantischen Sinne auf das Schulwesen einwirken wollten. Die Kinder sollten hier ursprünglich nicht gezwungen werden, den englischen Katechismus zu lesen, sondern nur die Bibel. Aber auch daran nahmen die Katholiken Anstoß und schickten ihre Kinder lieber in die elendesten Heckenschulen, als in diese sonst ganz guten Anstalten. Es war auch ein offenbares protestantisches Unrecht, das hier geschah, wenn man bedenkt, daß damals $^4/_5$ der Bevölkerung katholisch waren. Man setzte deshalb 1829 eine Regierungscommission ein, bestehend aus drei Vertretern der Staatskirche, zwei Presbyterianern und zwei Katholiken, welche sich sehr rasch dahin einigte, daß die Schulen allen Kindern zugänglich sein sollten. Der Religionsunterricht sollte nicht ganz ausgeschlossen, sondern Auszüge aus der heiligen Schrift in autorisirter Uebersetzung gelesen werden. Darüber entstand aber sofort Streit. Der katholische Erzbischof, Dr. Murray, erklärte sich bereit, darauf einzugehen, aber die ihm untergebenen Bischöfe weigerten sich, und an dieser Weigerung scheiterte die ganze Sache. So entschloß man sich den Religionsunterricht aus diesen vom Staate unterstützten Schulen ganz wegzulassen. Damit waren die Katholiken zuerst einverstanden, die Protestanten aber unzufrieden. Trotzdem hat der Besuch der Nationalschulen (des National Board of Education) bedeutend zugenommen. 1856 gab es deren 5408 mit 803,610 Kindern; darunter waren 481,064 Katholiken, 29,130 Episkopale, 57,018 Presbyterianer, 2216 Dissidenten. Daneben zählte die Church Education of England 1859 1615 Schulen mit 78,467 Kindern. Noch im Jahre 1864 erklärte der Kanzler von Irland, Lord O'Hagan, ein eifriger Katholik, im Parlamente, es sei in diesen Nationalschulen kein Fall von Proselytenmacherei vorgekommen. Und das Gleiche versicherte ein katholischer Schulinspector, M. Macdonall, hinzufügend: „Die Thatsachen zeigen, daß Katholiken und Protestanten ihrem Cultus mehr zugethan sind,

wenn sie auf einer Schulbank vereinigt gewesen sind.“ Und trotz dieser günstigen Wirkung haben die irländischen Bischöfe im Jahre 1866 eine Aenderung dieser bewährten Einrichtung und Einführung eines vollständig confessionellen Unterrichtes von der Volksschule bis zur Universität verlangt. Die englische Regierung ist bis jetzt nicht gewillt auf diese extremen Forderungen einzugehen.

Obiges ist natürlich keine vollständige Geschichte dieser Verhältnisse, giebt aber doch genügend thatsächliches Material, um nun der Frage gegenüber zu treten: Ist es überhaupt möglich, vom confessionellen Religionsunterricht abzusehen und einen allgemeinen religiösen Glauben wenigstens für die Schule festzuhalten? Wir könnten hier ganz einfach sagen: Formell betrachtet haben Katholiken und Protestanten ein gemeinsames Glaubensbekenntniß, das Apostolicum, und wenn Bischof Ketteler noch daran dächte, was er früher einmal in seinem 1862 erschienenen Buche, „Freiheit, Autorität und Kirche“ S. 173, geschrieben hat, daß nur dieses einem guten Katholiken zu glauben nothwendig sei und in allem Anderen Freiheit herrsche, so würde man sich zwischen Katholiken und Protestanten ganz gut verständigen können, vorausgesetzt, daß unter den Protestanten alle noch von der Wahrheit des Apostolicum ebenso überzeugt wären, wie die Katholiken. Aber das protestantische Grundprincip besteht darin, daß wir jederzeit die Wahrheit des jeweiligen Bekenntnisses an der ursprünglichen christlichen Wahrheit, wie sie uns in der Bibel vorliegt, prüfen können, und thatsächlich liegt die Sache gegenwärtig so, daß das apostolische Glaubensbekenntniß nicht mehr von allen Denen geglaubt wird, die doch noch als Protestanten gelten wollen.

So entsteht dadurch schon die weitere Frage, ob wir nicht noch etwas Allgemeineres nehmen können, etwa den Glauben an eine göttliche Vorsehung, an eine sittliche Weltordnung, und sagen mögen, daß dieser Glaube an eine göttliche Vorsehung und sittliche Weltordnung uns in keiner Religion der ganzen Geschichte so rein und lauter vorgetragen sei, als gerade im Christenthum. Wäre es möglich, auf Grund solcher Lehren eine Religionsunterweisung in der Schule zu gestalten, so könnten daran Katholiken, Protestanten und selbst Juden gleichmäßig

theilnehmen. Allein dagegen wird eingewendet werden, ein solcher Glaube sei zu allgemein, habe keinen Inhalt mehr. Um das recht drastisch zu bezeichnen, wird wohl von strenggläubigen Pastoren das Beispiel erzählt, es sei ein Bauer zu einem Pastor gekommen mit der Bitte, ihm zu sagen, was er für ein Obst essen solle. Darauf habe der Pastor nur gesagt: Obst solle er essen. Der Bauer sei in große Verlegenheit gekommen und habe wieder gefragt: was für ein Obst denn, ob Aepfel, Kirschen oder etwas anderes. Der Pfarrer bleibt standhaft bei seiner Antwort: Obst solle er essen; der Bauer geht verstört fort und bekommt nachher die Aufklärung, gerade so sei es mit dem allgemeinen Religionsunterricht; den könne man nicht genießen, es gebe nur besonderen confessionellen Religionsunterricht, wie es nur Aepfel und Kirschen gebe.

Das ist ein sehr scheinbarer, aber doch, wie ich glaube, nichtiger Einwand. Das Obst für sich betrachtet existirt allerdings nicht, dagegen ein Glaube an eine göttliche Vorsehung, eine sittliche Weltordnung, eine Unsterblichkeit der Seele existirt, abgesehen von den confessionellen Unterschieden. Er ist gerade Dasjenige, was den meisten Religionen gemeinsam ist, und es ist gar kein Grund einzusehen, warum Dasjenige, dem noch etwas hinzugefügt worden ist, Nichts werden soll, wenn man das Hinzugefügte vorübergehend abtrennt, ohne damit zu sagen, daß es für Jeden auch unbedingt abgetrennt bleiben soll. Es ist also entschieden möglich, einen allgemeinen Religionsunterricht aus dem verschiedenen Glauben der gesammten Menschheit als gemeinsamen Bestandtheil alles Glaubens herauszulösen. Wie etwa ein solcher Religionsunterricht passend zu gestalten sei, hat unlängst ein Schweizer Pfarrer, Conrad Furrer, in einer 1872 in Zürich erschienenen Brochüre — „Der confessionslose Religionsunterricht, ein Beitrag zur Verständigung" — ansprechend und besonnen darzuthun gesucht.

Damit ist allerdings noch nicht gesagt, daß ein solcher Religionsunterricht auch pädagogisch unbedingt tauglicher sei, als ein confessioneller. In dieser Beziehung wird nun behauptet, mit so abstracten, allgemeinen Raisonnements könne man in der Schule kein Herz warm machen; erst bei specieller con-

fessioneller Färbung gewinne der Religionsunterricht eine segensreiche pädagogische Wirkung. Aber da meine ich, wie man auch über die Dogmen selbst denken mag, darüber sollte unter pädagogisch verständigen Menschen kein Zweifel obwalten können, daß für das Kind die immerhin tiefsinnigen Dogmen unverständlich sind, also für die Kinderzucht nicht die Bedeutung haben können, welche sie für die Erwachsenen haben oder gehabt haben mögen. Wir sind nicht im Stande, den Kindern irgend eines der Hauptdogmen unserer christlichen Religion begreiflich zu machen. Es heißt für ein Kind nichts, daß Christus Gottes Sohn gewesen ist, weil das Kind das Bewußtsein hat, daß wir alle Kinder Gottes sind. Ferner kann es die tiefsinnige philosophisch religiöse Lehre von der Dreieinigkeit absolut nicht verstehen. Die Trinität muß für das Kind gleichbedeutend mit Vielgötterei sein. Die Erlösungsthat ist gewiß ein großer Gedanke, aber es ist unmöglich, dem naiven Kinde schon einen Begriff von der Fülle der Sündhaftigkeit in der menschlichen Natur beizubringen. Wir sind Gottlob noch nicht in der Lage, unsere Kinder einen Blick in diese schwarze Seite des menschlichen Herzens werfen lassen zu müssen, und wir können ihm deshalb im Religionsunterricht auch kein Verständniß für die Tiefe dieser Lehre geben. An diesen wichtigen Dogmen gemessen kann man also nicht behaupten, daß der christlich confessionelle Unterricht tauglicher sei als der andere. Man mag ferner darüber streiten, ob die erzählten Wunder thatsächlich wahr seien oder nicht; daß aber ein Wunder für ein Kind kein Wunder ist, weil es das bestimmte Gesetz noch nicht kennt, oder daß das Kind, wenn es den Widerspruch gegen bestehende Gesetze schon begreift, mit seinem Glauben in eine sehr bedenkliche Lage kommt, das erfahren wir an unsern Kindern alle Augenblicke. Wenn meine Tochter aus der Schule kommt und sagt, sie könne es nicht glauben, daß Elias in einem feurigen Wagen in die Luft gefahren sei — denn ein feuriger Wagen sei gar nicht möglich, und wenn er möglich sei, so hätte sich Elias gewiß nicht hineingesetzt, sonst hätte er sich verbrannt —, so bin ich nicht in der Lage, dem Kinde etwas Anderes zu sagen, als das sei die Erzählung einer Geschichte, die sich die Leute damals so

vorgestellt hätten. In solche Widersprüche verwickeln wir unsere Kinder auf Schritt und Tritt, und ebenso ist es, wenn wir ihnen wie üblich die biblische Geschichte überliefern. Sicher ist es rührend zu sehen, wie ein religiöser Zug durch das jüdische Volk geht, der sich mitunter in den schönsten Hymnen, in den edelsten Thaten kund giebt. Aber man kann nicht sagen, daß das jüdische Volk im Vergleich mit andern Völkern die herrlichsten Großthaten der Menschheit vollführt hat. Vielmehr sind wir gerade dem kindlichen Gemüthe gegenüber oft in der Gefahr, Einiges sehr verunstaltet erzählen zu müssen, um nicht in demselben allerlei unsittliche Anschauungen anzuregen. Und wenn wir meinen, daß wir vorzugsweise durch die biblische Geschichte in dem Kinde den Gedanken von einer Vorsehung erwecken, so setzen wir damit gerade das abgethane Vorurtheil fort, daß die Juden das auserwählte Volk Gottes seien. Wer überhaupt diesen Glauben an eine göttliche Vorsehung gewinnen und fördern will, der thut viel besser, die gesammte Geschichte reden zu lassen. Ein Geschichtsunterricht, der den Blick auf den Zusammenhang der ganzen Menschheitsentwicklung richtet, wird sicherlich besser und leichter eine wahrhaft religiöse Stimmung, den Glauben an den Sieg des Guten und Gerechten, in der Seele der Schüler erwecken, als der aus allem Zusammenhang herausgerissene biblische Geschichtsunterricht.

Wenn man also die pädagogische Tauglichkeit in Betracht zieht, so besitzt der confessionelle Religionsunterricht keineswegs den Vorzug, den man ihm gewöhnlich nachrühmt. Man könnte zwar noch sagen, es komme darauf an, durch denselben das Kind schon allmählich an den Glauben zu gewöhnen, den es nachher in sich aufnehmen soll. Aber das scheint mir ein äußerst gefährliches Mittel zu sein. Gerade weil die Religion wesentlich eine Sache des inneren Glaubens sein soll, darf man sie nicht blos gewohnheitsmäßig in sich aufnehmen. Was wir gewohnheitsmäßig aufnehmen, sitzt nicht so fest, daß es den Stürmen des Lebens gewachsen ist, und wie mir scheint, spricht gerade die religiöse Gleichgültigkeit unseres in solchen Schulen erzogenen Geschlechtes gegen diese Sitte. Sagt man ferner, dann behalte der Religionsunterricht einen zu geringen Inhalt, um besondere Stunden dafür zu verwenden, so ist zu erwidern,

Letzteres sei auch gar nicht nöthig. Es ist ein Unglück, daß man in unsern Schulen die Religion zum Gegenstande des Wissens, statt zum Gegenstande der Gemüthsstimmung gemacht hat. Wenn man den Religionsunterricht auf eine religiöse Anregung beschränkt, dann läßt sich dieselbe bei jedem Unterrichtsgegenstand ertheilen; wenn man die Religionsstunden beschränkt auf eine einfache Andachtsübung, dann glaube ich, daß wir noch religiös einig genug fühlen und denken, um etwas Einheitliches auch in der Schule festzuhalten. Ich für meine Person gestehe gern, daß mir eine religiöse Stimmung überall kommen kann, wo ich sehe, daß wirklich in Andacht Gemüther sich ihren religiösen Bedürfnissen hingeben. Eine solche religiöse Stimmung können wir auch in der Schule wecken, abgesehen von allen confessionellen Gegensätzen.

Sollte dies aber dennoch nicht mehr möglich sein, dann müssen wir um des Schulfriedens willen die Religion als Unterrichtsgegenstand aus der Schule herausnehmen und der Pflege der Eltern und den religiösen Gemeinden überlassen. Allerdings beseitigt diese Herausnahme das Uebel nicht vollständig. Dieselbe Differenz kann beim Geschichts- und Literaturunterricht wiederkehren und man hat schon in Holland ebenso heftig auch über die religiöse Auffassung beim Geschichtsunterricht gestritten. Niederländische protestantische Volkslehrer behaupten geradezu, daß durch diese Rücksicht auf religiös Andersdenkende dem vaterländischen Unterrichte die Seele genommen würde. „In Lese- und Lehrbüchern sowohl — schreibt Einer derselben — als auch bei dem mündlichen Unterrichte beeifert man sich, unsere Geschichte von Dem, was ihr Geist und Leben ist, nämlich von ihren protestantischen Bestandtheilen zu säubern..., Einiges wegzulassen, Anderes nur höchst kümmerlich auszuführen..., also der Jugend das Geschlecht der Väter nicht so vorzuführen, wie es gelebt, geglaubt und gehandelt hat, sondern wie man jetzt des lieben Friedens wegen wünschen mögte, daß es gelebt, geglaubt und gehandelt hätte. An einigen Orten ist demnach der geschichtliche Unterricht sehr unvollständig und oberflächlich, an anderen läßt man ihn ganz zur Seite liegen, fast überall aber sucht man nach Lehr- und Lesebüchern, in welchen gerade Das verschwiegen oder doch nur im Vorbei-

gehen berichtet wird, was doch in der That den Grund zu dem Gedeihen und der Blüthe unseres Staates gelegt hat. In einem vielgebrauchten und von oben her empfohlenen Schulbuche wird der Aufstand gegen Spanien ausschließlich von weltlichen Motiven abgeleitet und werden die Anhänger Luther's und Calvin's als eine gefährliche Secte dargestellt. Gehen freilich andere Schriftsteller nicht so weit, so kann man es doch deutlich bemerken, daß sie die Zeit, in welcher unsere Väter Scheiterhaufen und Schafotte bestiegen, als eine Periode betrachten, deren Behandlung eigentlich nicht mehr in die Volksschule gehöre, und über welche die Lehrer suchen müssen so gut und schnell als nur irgend möglich hinwegzukommen. Die Wahrheiten, welche den Grund zu unserm Staate gelegt, uns vor dem Loose Italiens und Spaniens bewahrt und den unverbrüchlichen Bund zwischen dem Vaterlande und dem Hause Oranien bewirkt haben, sollen übergangen werden; da darf allein von den Unruhen gesprochen werden, mit welchen die Einführung der neuen Lehre verbunden war."

Ist es Geschichte, wird gefragt, wenn das im Jahre 1860 schon zum zwölften Male aufgelegte Schullesebuch von Knuivers wohl von Karl V. als einem frommen Manne spricht, der sich nach seiner Abdankung in einem Kloster mit guten Werken beschäftigt habe, aber von den Tausenden von Opfern seiner Verfolgungssucht ohne Weiteres schweigt? Oder wenn dasselbe Buch Philipp II. und Wilhelm von Oranien ohne irgend welche Bezugnahme auf Religion und Reformation vorführt und sich bezüglich des spanischen Königs mit der Phrase über alle Schwierigkeiten hinwegschwingt, Philipp II. habe diejenigen Niederländer, welche seinen Vater bezüglich der neuen Lehre nicht dehnbar genug gefunden hätten, noch unzufriedener gemacht.

Die protestantischen Lehrer nennen dies Verstümmelung der Geschichte und fordern: „Wir niederländischen Volkslehrer wollen die großen Ereignisse des sechszehnten Jahrhunderts, die Entstehung und die Blüthe der Reformation, die Leiden der Märtyrer, die Ursache des Aufstandes gegen Philipp II. die Ermordung Wilhelm's von Oranien im rechten Lichte darstellen. Wir wollen die Erhebung unseres Landes nicht

von der Reformation trennen und unsere Schüler mit Stolz auf ihre großen Vorfahren blicken lassen. Aber wir wollen das nicht zum Zwecke der Verbitterung thun und um Haß gegen Andersdenkende zu säen. So lange der Protestant als Lehrer in einer öffentlichen Schule nicht seiner Ueberzeugung gemäß erklären darf, daß Tausende in unserem Vaterlande den Märtyrertod erleiden mußten, weil sie die römischen Irrwege verließen und das reine Evangelium angenommen hatten, daß Rom grausam verfolgt hat und Philipp II. und der Papst einander zur Verfolgung angefeuert haben, daß Oranien in Folge priesterlichen Einflusses ermordet wurde und daß sein Mörder vorher Sündenvergebung vom Papste besaß und dergleichen Wahrheiten mehr, so lange wird die Volksgeschichte in den öffentlichen Schulen verstümmelt und unwahr erzählt."

Diese von den Niederländischen Lehrern beklagten Beispiele bekunden offenbar eine falsche Connivenz der Schulregierung gegen unberechtigte Ansprüche ultramontaner Katholiken. Die Reformation ist unzweifelhaft für die Geschichte des holländischen Volkes eine bedeutende Thatsache, die in den Schulen historisch wahr geschildert werden muß. Dies aus Rücksicht auf die Kinder der Katholiken zu unterlassen, ist eine unerlaubte Fälschung der vaterländischen Geschichte.

Das Gleiche würden wir sagen, wenn umgekehrt in protestantischen Schulen Deutschlands vaterländische Geschichte unwahr zum Nachtheile der Katholiken behandelt würde. Noch unlängst klagte darüber ein Leitartikel der „Deutschen Reichszeitung" Nr. 314 vom 14. November 1874, überschrieben „der Besuch evangelischer Schulen seitens katholischer Kinder". Die Klage richtete sich besonders gegen die Darstellung der Reformationszeit in dem auch in evangelischen Schulen Rheinlands und Westfalens gebräuchlichen „Vaterländischen Lesebuche für die mehrklassigen evangelischen Volksschulen Norddeutschlands von Heck und Johannsen, Halle 1872". Der Artikel findet die Behandlung Tetzel's ungerecht und die Darstellung der Zerstörung Magdeburgs durch Tilly erwiesenermaßen unwahr und fragt dann, ob gegenüber solchen Thatsachen den Katholiken, welche ohne dringende Noth noch immer ihre Kinder in evangelische Volksschulen schicken, nicht die Schamröthe in's

Gesicht steige. — Diese Klage mag soweit begründet sein, daß es thatsächlich unrichtig ist, Tetzel nur als unbedeutenden Ablaßkrämer darzustellen und für die große Verwüstung Magdeburgs nur Tilly's Kriegsführung verantwortlich zu machen, während doch erwiesen ist, daß von den Vertheidigern der Stadt an vielen Stellen derselben unterirdische Minen gelegt waren, die von diesen selbst während des Straßenkampfes in Brand gesteckt wurden.

Die thatsächliche Geschichtsdarstellung des Schulunterrichts durfte in diesen Fällen ebenso wenig protestantisch wie in jenen nicht katholisch gefärbt sein. So oft dies geschieht, erfüllt eben der Geschichtsunterricht der Staatsschule seine wahre Aufgabe nicht. Der Geschichtslehrer derselben soll vor Allem in Betreff des Thatbestandes die ermittelte Wahrheit lehren. Unbekümmert um katholische oder evangelische Auffassung darf ein solcher Geschichtslehrer die Fiction, daß Petrus in Rom gewesen sei, nicht als sicher erwiesene Thatsache behandeln, und muß er berichten, daß Luther gegen den Mißbrauch der katholischen Werkheiligkeit auftrat. Ob er es für gerathen hält bei dieser Gelegenheit die katholische Werkheiligkeit in Schutz zu nehmen oder die lutherische Ansicht von der Beseligung durch den Glauben allein zu vertheidigen, das dürfte doch wohl keiner Seite besonders Anstoß geben, wenn es auch gewiß das Richtigste wäre, daß sich der Geschichtslehrer gar nicht auf die Streitfrage einließe, ob ein Christ schon durch fromme Werke oder nur durch den Glauben selig werden könne. Die evangelischen oder katholischen Kinder würden auch bei dem weniger richtigen Benehmen die betreffende, ihrem Glauben entgegenstehende Ansicht des Lehrers ohne Schaden anhören können, sie würden dieselbe eben für specifisch katholische oder evangelische Lehre erkennen, auf die Worte des Lehrers zu schwören sollen unsere zur Selbstständigkeit der Meinung zu erziehenden Kinder ja gar nicht lernen. Die Grundforderung für den Geschichtsunterricht ist und bleibt die strengste Beachtung thatsächlicher Wahrheit, unbedingt zu verwerfen ist thatsächliche Geschichtsfälschung. Ein solcher Geschichtsunterricht aber wird zur Zeit füglich von einem wahrhaft gebildeten Katholiken nicht anders

gegeben als von einem gebildeten Protestanten. Wahre Bildung und wahres Wissen hebt mindestens in der Darstellung des Thatbestandes der Geschichte den Einfluß der Glaubensunterschiede auf.

Wenn man sagt, die Herausnahme des Religionsunterrichts aus der Schule würde das Volk religionslos machen, so ist diese Anschuldigung durch die Thatsachen der Geschichte hinlänglich widerlegt. Allerdings ist neuerdings wiederholt von Seiten der evangelischen wie der katholischen Orthodoxie auf die übeln Folgen des religionslosen Schulsystems für die Volkssittlichkeit in Holland und Nordamerika hingewiesen worden.

So hat ein Prediger Schwarz in einer kleinen 1868 erschienenen Schrift, „Die religionslose Schule der Niederlande und ihre Früchte", darzustellen versucht, daß diese Religionslosigkeit der Schule wesentlich schuld sei an der statistisch erwiesenen Zunahme der unehelichen Kinder, der Selbstmordfälle und Verbrechen überhaupt. Die historisch-politischen Blätter vom Jahre 1872 Bd. 68 und ebenso der 1873 erschienene Hirtenbrief des Bischofs Ketteler über: „Die Trennung der Schule von der Kirche", haben diese Klagen wiederholt. Der Letztere verweist auf ähnliche Erfahrungen in Mainz zur Franzosenzeit und auf gleiche Anklagen in Nordamerika aus unseren Tagen. Selbst ein Freund des Staatsschulsystems und ein Freigeist wie der bekannte Naturforscher Agassiz, Professor der Harward-Universität in Massachusetts, der in letzter Zeit „das sociale Uebel, dessen Ursachen und Ausbreitung" zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung gemacht habe, gestehe, daß er mit Entsetzen erfüllt und in dem Glauben an die vielgerühmte Civilisation des neunzehnten Jahrhunderts bedeutend erschüttert sei. — Allgemein werde in Nordamerika über die Verwilderung der Jugend geklagt. Als bestimmte Thatsache werde angeführt, daß in Boston sehr viele Frauen, die einen unsittlichen Lebenswandel führen, offen gestanden hätten, ihr Fall und ihre Schande leite sich von dem Einfluß her, welchen die öffentlichen Staatsschulen auf sie ausgeübt hätten. Worin dieser verderbliche Einfluß bestehe, erkläre hinreichend eine Zeitung der Stadt Boston, die Baltimorer kathol. Volkszeitung vom 2. December 1871. Diese erzähle, wie in

der Schule die schmutzigsten und schamlosesten Bilder von Hand zu Hand gingen. Ein protestantischer Arzt habe in einer Schrift, „Der Satan in der Gesellschaft", die gleiche Bemerkung gemacht und ebenfalls den Grund der sittlichen Verwilderung in dem amerikanischen Schulsystem gesucht.

Sollten diese Angaben thatsächlich richtig sein, so würden sie doch nur beweisen, daß die betreffenden Staats- oder Gemeindeschulen ihre sittliche Aufgabe nicht richtig erfüllen. Daß schmutzige, sittlich anstößige Bilder herumgereicht werden, ist doch nicht ein besonderes Merkmal der Staatsschulen oder die Folge davon, daß in ihnen kein Religionsunterricht ertheilt wird, sondern ist nur das Zeichen einer schlechten Leitung und Beaufsichtigung der Schulen. Man muß die Schulgeschichte wenig kennen oder die Wahrheit ungern sehen wollen, wenn man meint sagen zu dürfen, solche Gebrechen seien in früherer Zeit in den geistlichen Schulen nie vorgekommen oder kämen jetzt in den Staatsschulen häufiger zu Tage als ehedem. Es bleibt daher, selbst wenn die Behauptung von der zunehmenden sittlichen Volksverwilderung richtig wäre, fraglich, ob Grund vorhanden ist, die Schule dafür verantwortlich zu machen oder die jetzt überall zu Tage tretende Umwälzung unserer socialen und politischen Gesammtverhältnisse. In keinem Falle ist Grund vorhanden, insbesondere die religionslose Schule als den eigentlichen Quell dieses angeblichen Uebels hinzustellen, denn über diese Verwilderung wird ja in Ländern mit confessionellem Schulsystem nicht minder geklagt, als in Holland und Amerika. Ueberdies wird auch von Landeskundigen bestritten, daß Grund vorhanden ist über besondere Irreligiosität des holländischen oder nordamerikanischen Volkes zu klagen. Noch unlängst hat Dr. Scharf auf einer Versammlung der evangelischen Allianz darauf hingewiesen, daß der Besuch der Kirchen in Amerika viel stärker ist als in Berlin. Auch sonst ist ja bekannt, wie eifrig Engländer und Nordamerikaner auf das religiöse Leben halten. Auch das holländische Volk ist schwerlich mit Recht ein unreligiöseres Volk zu nennen als das deutsche, und doch ist es seit einem Jahrhundert in confessionslosen Schulen erzogen. Wir haben aber auch in unserer eigenen Erfahrung den Beweis dafür, daß durch die Herausnahme des Religionsunterrichts

die Kinder nicht nothwendiger Weise unreligiös werden; denn bis jetzt ist von Staatswegen bei uns keine Fürsorge getroffen worden für die jüdischen Kinder und für die Kinder der Dissidenten. Hier wird gerade die Fürsorge für das religiöse Leben den Eltern und den Gemeinden überlassen. Sind denn aber unsere jüdischen Kinder dadurch weniger religiös geworden, als die christlichen? Ist nicht gerade unter den Juden ein viel engerer religiöser Anschluß vorhanden, als in vielen christlichen Gemeinden? Auch die Geschichte der alten Griechen und Römer zeigt uns hinreichend, daß ein ganzes Volk sehr religiös sein kann, wenn die Fürsorge hierfür den Eltern und Gemeinden überlassen bleibt.

Viel eher könnte man von einer solchen Einrichtung das gerade Gegentheil befürchten, eine Schärfung der religiösen Gegensätze. Gegenwärtig, wo der Religionsunterricht unter Staatsaufsicht steht, müssen die verschiedenen Confessionen noch etwas Rücksicht nehmen, der Staat fordert, daß sie nicht im Hader mit einander leben. Tritt aber der Staat von seiner Mitleitung zurück, dann könnte leicht die Gegnerschaft gegen Andersdenkende viel schärfer zu Tage treten. Das ist unbedingt eine Behauptung, die viel mehr für sich hat als die Furcht, es könnte das Volk dadurch unreligiös werden. Mir scheint indeß diese Gefahr noch geringer zu sein als die, daß man den religiösen Zwist in die Schule selbst hineinlegt. Lieber mag die Schule unter der Staatsleitung mit den Gemeinden außerhalb der Schule wegen der religiösen Ueberzeugung in gelegentlichen Conflict kommen, als daß in der Schule selbst ein zwiespältiger Geist herrscht. Natürlich bleibt es auch dann dabei, daß der Staat sich immer noch das allgemeine Aufsichtsrecht darüber vorbehält, ob in dem, was als Religion gelehrt wird, nichts enthalten ist, was den allgemeinen Staatsgesetzen widerspricht.

Gerade aber dann, wenn die religiösen Gegensätze geschärft werden, ist es um so viel wichtiger, daß der Staat sein Recht auf die Schule behält, damit die Kinder einmal schon früh im Leben als gemeinsame Bürger des Staates sich kennen und lieben lernen. Der Staat, der das thut, der ein Staatsschulwesen einrichtet und seine Kinder auf eine Bank setzt, han-

delt weit mehr im Sinne wirklich christlicher Liebe als die exclusiven Richtungen, welche sich gegenseitig nur verketzern und verdammen.

Werden also in dieser Weise die Dinge geordnet, so können wir dadurch schließlich nur gewinnen. Innerhalb der gezogenen Grenzen der Staatsaufsicht würden wir vor Allem Freiheit der Bewegung erhalten, und das wäre ein entschiedener Segen für die religiöse Ueberzeugung. Gerade die falsch ausgeübte Autorität der Kirche und die Staatsstütze für die Kirche haben das religiöse Leben unseres Volkes tief geknickt. Man hat die Ansicht fassen müssen, nur dieser Zwang halte überhaupt den religiösen Glauben noch aufrecht, und es ist in vielen Kreisen so weit gekommen, daß man es für Liberalität hält, zu meinen, der Mensch brauche gar nichts zu glauben. Sobald der Glaube fortbesteht, auch wenn die Stütze des Staates gefallen ist, so gewinnt er ein viel reineres Gewand. So wird die Freiheit selbst in unser Volk wieder einen dauerhaften religiösen Zug bringen. Ich habe auch keinen Glauben daran, daß die Folge des Gesetzes, nach welchem Jeder aus einer Gemeinde austreten kann, ohne einer andern beizutreten, die sein wird, daß nun Jeder für sich leben wird; nach wie vor werden die Menschen zur religiösen Gemeinschaft hingezogen werden. Sollte aber in Folge wachsenden Zwistes Secte über Secte entstehen, was an sich gewiß kein Glück wäre, so müßte doch die Duldsamkeit wachsen, weil es dann unmöglich wird, einander in solcher Weise zu verketzern. Sollte es dahin kommen, so gewinnen die Einzelnen jedenfalls Wahrheit religiösen Glaubens wieder.

Um nicht mißverstanden zu werden fasse ich meine Ansicht kurz zusammen. Für eine ausführlichere Darlegung derselben verweise ich auf mein Buch: „Religionsbekenntniß und Schule. Eine geschichtliche Darstellung und Kritik. Berlin, Enslin 1863" und „Religion und Schule. Zwei Vorträge gehalten im Bonner Bildungsverein 1872. Bonn, Druck von Carl Georgi 1873."

Es ist keineswegs meine Absicht, daß der Religionsunterricht unter allen Umständen aus den Staatsschulen, die wir im Allgemeinen um der einheitlichen nationalen Bildung willen wünschen müssen, zu verbannen ist. Vielmehr gebe ich zu, daß damit eine künstliche Scheidung zusammengehöriger Bildungs-

elemente herbeigeführt wird, welche leicht nachtheilige Folgen herbeiführen kann und welche namentlich die Gefahr mit sich bringt, die religiöse Erziehung ganz in die Hände staatsfeindlicher Richtungen zu geben. Doch halte ich unter Aufrechthaltung der Staatsaufsicht über alle Schulen diese Gefahr für geringer als den sicheren Schaden des religiösen Zwiespalts in der Schule. Und deshalb bin ich, wenn dieser Zwiespalt in unserer erregten Zeit nicht einmal aus der Schule fern zu halten ist, für zeitweilige Herausnahme des Religionsunterrichts aus der Schule und für Ueberlassung der Sorge für denselben an die Eltern und Religionsgemeinden. Keineswegs sehe ich darin eine vollständige Beseitigung des Uebelstandes, aber doch eine Erleichterung desselben. Wer aber diesen Ausweg nicht wünscht, dem bleibt nur übrig, den Geist religiöser Verträglichkeit zu pflegen. Wenn die Anhänger verschiedenen Glaubens wieder geneigt sein werden, unbeschadet ihrer Unterschiede nicht das Trennende, sondern das ihnen Gemeinsame aufzusuchen und dies wenigstens für die Kinderlehre als die gemeinsame Grundlage festzuhalten, dann werden wir leicht den gestörten Schulfrieden wieder herstellen können. Meine Hoffnung ist, daß diese Einsicht in unserem Volke wieder zum Durchbruch kommen wird und wenn wir erst wieder dahin gekommen sind, es für rathsam zu halten, den Religionszwist wenigstens nicht in die Schule zu tragen, dann wird das so erzogene Geschlecht auch wissen in religiösem Frieden mit einander zu leben. Das wird ein Segen für unser Land und ein Glück für alle jetzt Getrennten sein.

10.

Die Bildungsvereine und die Religionsfrage unserer Zeit.

In dem Bildungskampfe, der unsere Zeit und vor Allem unser Vaterland jetzt bewegt, haben die freien Vereinigungen von Männern aller Stände, wie sie unter verschiedenen Namen als Bildungsvereine, Bürgervereine, Handwerkervereine u. a. aller Orten hervorgetreten sind, in den letzten Jahren eine immer wachsende Bedeutung gewonnen. Auch trägt der Zusammenschluß einer nicht unbeträchtlichen Anzahl dieser Vereine und provinziellen Vereinsverbände zu der im Jahre 1871 zu Berlin gegründeten Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung gewiß dazu bei, diese Bedeutung zu erhöhen. Die Zahl der persönlichen Gesellschaftsmitglieder, welche einen directen Jahresbeitrag zahlen, ist allerdings nur gering, sie belief sich nach dem Jahresbericht von 1873 bis 1874 auf 3123, es kam also 1 Mitglied auf etwa 13,000 Reichsangehörige; die Zahl ist im folgenden Geschäftsjahr auf 3894 gestiegen. Das ist allerdings keine große Zahl; indessen bedeutender erscheint der Bund, wenn man die Mitgliederzahl der Vereine oder Verbände in Betracht zieht, welche nur als Ganzes die corporative Mitgliedschaft der Gesellschaft besitzen. Wenn unser Rheinisch-Westfälischer, aus etwa vierzig Vereinen bestehender Bezirksverband ungefähr 10,000 Mitglieder umfaßt, so ist es wohl nicht zu hoch angeschlagen, wenn man annimmt, daß die acht Provinzial- und Bezirks-Verbände der Gesellschaft zusammen mindestens 50,000 Mitglieder vertreten. Zieht man ferner in

Betracht, daß zu den etwa 300 Vereinen, welche diese Verbände bilden, nach dem letzten Jahresbericht noch etwa 300 andere Vereine als corporative Mitglieder zur Gesellschaft gehören, und rechnet noch dazu etwa 3000 persönliche Mitglieder, die ohne besonderen Vereinen anzugehören, der Gesellschaft beigetreten sind, so dürften doch wohl nahezu 200,000 Männer zu dieser Gesellschaft sich verbunden haben. Auch das ist gewiß im Verhältniß zu unserer Volkszahl immer nur eine kleine Zahl, allein es ist doch gewiß nicht mehr gering anzuschlagen, wenn sich in dem angeblichen Zeitalter des Nutzens und der äußeren Gewinnsucht eine solche Anzahl Männer zur Förderung rein idealer Bildungszwecke zusammenthun.

Und wenn auch bisher nur wenige unserer reichen Mitbürger in Deutschland sich getrieben gefühlt haben, von ihrem erworbenen oder ererbten Gute zur Förderung und Unterstützung dieser idealen Bemühungen entsprechend beizusteuern, so ist doch die Gesellschaft Dank einiger Zuwendungen und des bedeutenderen Geschenkes von 10,000 Thlrn. durch einen im Auslande lebenden Deutschen schon zu dem Besitz eines Gesellschaftsvermögens von etwa 23,000 Thlrn. gelangt. Diese Summe giebt immerhin der Gesellschaft einen nicht ganz geringfügigen festen Rückhalt für die Förderung ihrer Bestrebungen. Einen größeren noch wird sie an der Bedeutung der vielen im staatlichen, wissenschaftlichen und künstlerischen Leben unserer Zeit angesehenen Männer besitzen, welche als führende und dienende Glieder zu ihr gehören.

Dadurch insbesondere ist die Gesellschaft als der gegebene Mittelpunkt aller solcher mehr oder minder gleichen Bildungsbemühungen unseres Vaterlandes eine hervorragende Macht geworden, die in dem Bildungskampfe unserer Zeit eine allseitige Beachtung verdient. Das Bemühen, durch Vorträge Aufklärung über wichtige Lebensfragen der Zeit in weiteren Kreisen des Volks zu verbreiten, durch Errichtung von Volksbibliotheken mit gesunder Geistesnahrung den Sinn für edlere Lectüre in unserm Volke zu heben und den verderblichen Lesestoff durch Besseres zu verdrängen, die Abfassung besserer Volksschriften anzuregen, besonders auch dahin zu wirken, daß das Lernen

nicht mit der Entlassung aus der Volksschule aufhöre, sondern für die Jugend thunlichst in fest geordneter Weise durch Fortbildungsschulen, für die Männer und Frauen jeden Alters durch Bildungsvereine weiter gepflegt werde — hat durch die Unterstützung der gedachten Gesellschaft unzweifelhaft bedeutend an Kraft und Ausdehnung gewonnen und würde ohne diese Förderung wohl an gar manchen Orten weder den rechten Ansatz noch den nöthigen Rückhalt gegenüber den feindlich entgegenwirkenden Kräften gefunden haben. Vermöge dieses wirksamen Zusammenschlusses sind nun thatsächlich diese Bildungsvereine eine Macht geworden, die nicht zu unterschätzen, vielmehr bei jeder Culturbewegung unseres Landes gebührend in Rechnung zu stellen ist. Und sicherlich ist diese ihre Bedeutung gegenwärtig auch bei dem religiösen Entwicklungskampfe unseres Vaterlandes von ganz besonderem Belang. Mit einigen Betrachtungen über diese Stellung der Bildungsvereine zur Religionsfrage unserer Zeit mein Buch zu schließen, scheint mir daher zeit- und sachgemäß.

Anlaß dazu bietet überdies, daß gerade in dieser Hinsicht über die Bildungsvereine und ihren Bund von den Gegnern vielfach falsche Klage geführt und an dieselben von ihren Freunden ebenso falsche Ansprüche gestellt worden sind. Bald wird ihnen vorgeworfen, sie wären überhaupt religionsfeindlich, wollten eitele Wissensbildung an Stelle der Religion setzen, huldigten dem Atheismus oder Darwinistischen Materialismus, bald begnügt man sich ihre Mitglieder als confessionslose Freimaurer, Protestantenvereinler, Altkatholiken oder Freigemeindler zu verschreien. Andererseits werden allerdings mitunter von Anhängern einiger dieser Richtungen Anstrengungen gemacht die ihnen nahen Bildungsvereine oder wenn thunlich die ganze Gesellschaft in eine dieser religiösen oder antireligiösen Zeitströmungen mit fortzureißen. Das Recht dieser Klagen und Ansprüche zu prüfen ist zur gerechten Würdigung der Bildungsstrebungen dieser Kreise und zur Verständigung über die Gesellschaftsziele gewiß nicht vom Uebel.

Zur Prüfung der bezeichneten Vorwürfe ist es zunächst von Belang, einen Blick auf den Bestand der Gesellschaft zu werfen. Dabei zeigt sich, daß unter den etwa 600 Vereinen,

welche zur Gesellschaft gehören, 28 Freimaurerlogen in Berlin, Insterburg, Guben, Posen, Meseritz, Calbe a. d. Saale, Torgau, Erfurt, Heiligenstadt, Mühlhausen in Thüringen, Minden, Wesel, Duisburg, Hameln, Chemnitz, Zittau, Frankenthal (Rheinpfalz), Meiningen, Greiz, Gera, Ohrdruff, Altenburg, Bernburg, Arolsen, Karlsruhe, Freiburg, Kehl, Darmstadt, Metz — ferner nur 6 frei religiöse Gemeinden in Königsberg, Halberstadt, Hannover, Harburg, Kierspe (Westfalen), Braunschweig, — dazu 2 frei religiöse Vereine in Elberfeld und Braunschweig und endlich im vorigen Jahre auch 1 Protestantenverein in Herborn sich der Gesellschaft angeschlossen haben, also nur 37 Vereine der bezeichneten Richtungen. Von den freien Gemeinden bezeichnet sich nur die zu Königsberg als evangelisch-katholische. Ein besonderes Verhältniß altkatholischer Gemeinden zur Gesellschaft ist bisher nirgend ersichtlich geworden. Dieser thatsächliche Gesellschaftsbestand zeigt also, daß offenkundig nur ein verschwindend kleiner Bruchtheil desselben den bezeichneten Richtungen angehört. Nur auf verhältnißmäßig wenige Freimaurerlogen, freie Gemeinden und Protestantenvereine hat bisher die Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung eine besondere Anziehungskraft ausgeübt, ihr weitaus überwiegender Bestand wird aus Bildungsvereinen, wissenschaftlichen Vereinen, Lesevereinen, Handwerkervereinen, Gewerbevereinen, Spar- und Vorschußvereinen, kaufmännischen Vereinen, Turnvereinen, kurz aus Vereinen der verschiedensten Art gebildet, die nichts weiter gemeinsam haben, als daß sie alle bemüht sind, in irgend einer Weise für Hebung der Volksbildung und Volkswohlfahrt zusammen zu wirken.

Eine bestimmte religiöse Tendenz wird man bei dieser großen Mehrzahl höchst verschiedenartiger Vereine gewiß nicht entdecken können. Einige derselben halten sich sogar statutengemäß geflissentlich fern von der Berührung religiöser und politischer Tagesfragen; in unserm Rheinisch-Westfälischen Verbande bestimmten dies z. B. die Statuten der Vereine zu Aachen, Eschweiler-Pumpe, Elberfeld, Barmen, Lennep, Remscheid, Menden u. A. Einige Vereine schlossen allgemein Vorträge über Religion aus, andere ließen einen etwas weiteren Spielraum, indem sie nur Vorträge kirchlicher oder confessioneller

Tendenz vermieden sehen wollten. Thatsächlich hat sich nun allerdings in den letzten Jahren immer deutlicher herausgestellt, daß diese Vorsichtsmaßregeln zur Erhaltung des Vereinsfriedens überflüssig geworden und gegenüber dem wachsenden Hauptinteresse des Tages nicht mehr aufrecht zu halten sind. Man kam zur Ueberzeugung, daß ängstliche Zurückhaltung von den Religionsfragen unserer Zeit sich unbedingt mit freiem Bildungsstreben nicht mehr verträgt. Unter Anderem kam dies auf dem vierten Verbandstage der Rheinisch-Westfälischen Bildungsvereine zu Barmen im Jahre 1874 zur Sprache und faßte die dortige Versammlung den Beschluß, „die schon im vergangenen Jahre an alle Bildungsvereine gerichtete Empfehlung zu wiederholen, eine wissenschaftlich freie Besprechung religiöser und politischer Tagesfragen nicht durch Statutenbestimmung von der Vereinsthätigkeit auszuschließen, ohne sich jedoch in die Kategorie solcher Vereine zu stellen, die als politische Vereine unter die im Vereinsgesetze für derartige Verbindungen enthaltenen gesetzlichen Bestimmungen fallen". Letzteres ausdrücklich hervorzuheben schien wünschenswerth, um die Möglichkeit eines förderlichen Zusammenwirkens der verschiedenen Vereine sicher zu stellen. Seidem ist es üblich geworden, durch die Statuten nur unmittelbar praktisches Eingreifen in die Tagespolitik von dem Vereinswirken fern zu halten, dagegen ein freies Besprechen auch der religiösen und politischen Tagesfragen ohne Rückhalt zuzulassen. Und selbst solche Vereine, die in dieser Hinsicht durch ihre früheren Satuten etwas behindert waren, haben angefangen in der Handhabung derselben weniger ängstlich zu sein und unter dem Titel historischer oder wissenschaftlicher Vorträge auch die Berührung der Tagesfragen zu verstatten. Sie bewahren den hemmenden Statutenparagraphen nur noch als gelegentlich zu brauchendes Schutzmittel gegen allzu plumpe Uebergriffe oder als Deckung zur Abweisung bedenklicher Anerbietungen.

Die Vereine haben nach der Abweisung jener zur Sicherung des Vereinsfriedens früher gezogenen Schranken unzweifelhaft eine freiere Bewegung erhalten und seitdem im Großen und Ganzen auch eine bestimmtere Stellung zu der kirchenpolitischen Lebensfrage unserer Zeit angenommen. Im Allgemeinen ist

ihre Bildungstendenz in immer entschiedenere Gegnerschaft gegen den Ultramontanismus und den evangelischen Orthodoxismus getreten, neuerdings ist selbst, wie bei der Kölner Lesegesellschaft, „Bekämpfung des Ultramontanismus" mit zum statutarischen Vereinszweck gemacht. Diese Gegnerschaft ergab sich naturgemäß aus dem feindlichen Auftreten dieser Mächte gegen das erneute Streben nach erweiterter Volksbildung. Laue Vertheidigung, bloße Abwehr genügten nicht mehr gegen die gesteigerten Ansprüche dieser bildungsfeindlichen Mächte, um des eigenen Lebens willen durften die Bildungsvereine das offene festere Auftreten gegen solche Richtungen nicht länger scheuen. Kann somit über die religiöse Richtung der Bildungsvereine und der sie umspannenden Gesellschaft überhaupt etwas Allgemeines gesagt werden, so ist es eben nur dies, daß sie feind sind dem für die freie Bildung unseres Volkes gefährlichen Systeme römisch-katholischer oder evangelischer Kirchenherrschaft.

Aber auch dies wird nur als thatsächlich überwiegende Richtung innerhalb der Gesellschaft und ihrer Vereine bezeichnet werden dürfen, bestimmt ausgesprochene Tendenz ist es nur bei wenigen vorzugsweise durch ihre Lage auf den Kampf angewiesenen Vereinen und Vereinsverbänden. Und selbst bei diesen ist bis jetzt nur ganz ausnahmsweise die Zustimmung zu diesem Kampf Bedingung der Vereinsmitgliedschaft, vielmehr lassen die meisten Statuten den Beitritt auch anders Denkender frei und würden gewiß die meisten Vereinsvorstände das Aussprechen abweichender Ansichten und das freie Besprechen derselben in ihren Vereinen nicht nur dulden, sondern selbst gern sehen in der Hoffnung, dadurch am besten die noch getrennten Geister zur Verständigung zu führen und die noch feindlichen Gemüther zu gewinnen. Einseitige Meinungsherrschaft liegt durchaus nicht im Geiste der Bildungsvereine, vielmehr ist einem jeden Mitglied unter der Bedingung, daß es sich der freien Prüfung von Bildung und Wissen unterwirft, verstattet seine eigene Ansicht zu haben und offen zu vertheidigen. Nur einzelne wenige Bildungsvereine als solche verfolgen, wie oben gezeigt, ganz bestimmte religiöse Tendenzen, die meisten Vereine und die ganze Gesellschaft haben keine andere bestimmte religiöse Parteistellung, als die angegebene

thatsächliche Gegnerschaft gegen die nach ihrer Ueberzeugung unzweifelhaft bildungsfeindlichen Mächte unserer Zeit. Ausdrücklich erklärte für die Gesellschaft der Abgeordnete Miquel auf der Bonner Generalversammlung vom Jahre 1874, dieselbe kenne keine religiös confessionelle Tendenzen, vielmehr seien Anhänger aller Confessionen als Mitglieder willkommen. Und auf der diesjährigen Göttinger Generalversammlung wurde ohne Widerspruch mein Antrag angenommen, welcher erklärte, die Versammlung sei damit einverstanden, daß politische, sociale oder kirchliche Agitation nicht Aufgabe der Gesellschaft sein könne, halte aber daran fest, daß die Bildungsvereine in freier Toleranz gegen Meinungsverschiedenheiten auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens Aufklärung und Verständigung suchen müßten und verspreche sich von der rechten Ausführung dieser toleranten Gemeinschaft das Beste für die sittliche Ausgleichung der vorhandenen Gegensätze und die gemeinsame sittliche Hebung des Volkes.

Daß die Gesellschaft diese Zurückhaltung auch von religiöser Parteiagitation ernst nimmt, hat sie durch die zu Ende vorigen Jahres erfolgte Entlassung ihres übrigens brauchbaren, aber in diesem Punkte dem Gesellschaftszweck hartnäckig zuwider handelnden Wanderlehrers Dr. Lindwurm thatsächlich bewiesen. Schon im Jahre 1873 waren von verschiedenen Seiten Klagen über die Religion und Philosophie betreffenden Auslassungen dieses Wanderlehrers bei dem Centralausschuß der Gesellschaft eingelaufen und demselben zufolge eines in Leipzig beschlossenen Auftrags dieses Ausschusses vom Vorstande bestimmt erklärt worden, daß er künftighin in seinen Vorträgen philosophische und religiöse Gegenstände nicht mehr behandeln möge. Ungeachtet dieser Warnung gab aber Dr. Lindwurm unter dem Titel „praktische Philosophie" im folgenden Jahre ein Buch heraus, welches entschiedenen Atheismus vertrat und mit gemeinem Spott und plumpem Schimpfen alle religiösen Gegner, insbesondere aber die Anhänger jedweden evangelischen Christenthums verfolgte. Derselbe hatte diesen seinen Auslassungen einen für die Gesellschaft bedenklichen Charakter dadurch gegeben, daß er sich auf dem Titel des Buches ausdrücklich als Wanderlehrer der Gesellschaft bezeichnete, auch zuvor durch

directe Circulare die zur Gesellschaft gehörenden Vereine aufgefordert hatte, ein demnächst von ihm erscheinendes Buch zu bestellen. Die Gesellschaft lief Gefahr namentlich von ihren Gegnern beschuldigt zu werden, die Ausbreitung solcher atheistischen und antireligiösen Ansichten geradezu zu betreiben. Aber selbst in ihrer Mitte erhoben sich laute Klagen insbesondere über die verletzende und nicht selten wahrhaft empörende Art der Behandlung gegnerischer Ansichten. Ein solches Wanderlehrerthum war mit dem humanen und toleranten Bildungszweck der Gesellschaft unbedingt nicht vereinbar und der Vorstand entschied sich deshalb für die sofortige Entlassung dieses Wanderlehrers.

Diese Entlassung ist nun allerdings von verschiedenen Kreisen innerhalb der Gesellschaft lebhaft getadelt worden. Man faßte dieselbe als eine Art Ketzerrichterei des Vorstandes auf und berief sich auf den Grundsatz der Freiheit der Wissenschaft und ihrer Lehre. Offenbar entsprach diese Berufung der Sachlage gar nicht. Abgesehen davon, daß es mehr als zweifelhaft war, ob die gedachte Leistung beanspruchen durfte als eine wissenschaftliche zu gelten, abgesehen auch davon, daß Derjenige, der wissenschaftliche Freiheitsrechte fordert, sich nicht entschlagen darf auch wissenschaftliche Anstandspflichten zu erfüllen, wollte ja Niemand dem Dr. Lindwurm verwehren, atheistische und antireligiöse Ansichten auf seine eigene Hand durch Schrift und Wort zu verbreiten, wollte auch Niemand einer Gesellschaft das freie Recht bestreiten ihn zum Zweck solcher Verbreitung anzustellen. Nur die Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung konnte und wollte eine solche Gesellschaft nicht sein. Bei der großen Verschiedenheit der religiösen Ansichten ihrer Mitglieder mußte sie darauf dringen, daß ihre Wanderlehrer als solche sich von dem religiösen Gebiete überhaupt fern hielten, wenn sie sich nicht den für ihren Bestand und ihr Ansehen bedenklichen Ruf einer einseitigen religiösen oder antireligiösen Agitation zuziehen wollte. Die Gesellschaft kann natürlich nicht billigen, wenn innerhalb der einzelnen Vereine dem Einzelnen die freie Meinungsäußerung irgendwie unmöglich gemacht wird, aber es widerspricht durchaus ihrem Zweck durch Bildung allseitig aufzuklären, wenn ihr zugemuthet wird auf

Gesellschaftskosten für eine bestimmte religiöse Weltansicht durch ganz Deutschland Propaganda machen zu lassen. Es ist vielleicht schon nicht ganz zweckmäßig gewesen, daß sie den Anschluß von Vereinen ausgesprochen religiöser Tendenz angenommen hat. Sie konnte dies jedenfalls nur in dem guten Glauben dulden, daß gerade die betreffenden religiösen Vereine oder Gemeinden sich mit ihr in dem freien Suchen nach religiöser Wahrheit durch Bildung vereinigen wollten, ohne den Anspruch zu erheben, die Förderung ihrer bestimmten Richtung als Gesellschaftszweck erscheinen zu lassen. Sobald aber diese Vereine oder Gemeinden ihr eigenes und das freiere Gesellschaftsinteresse nicht aus einander halten, wird es für die Gesellschaft nothwendig werden, die geschlossene Verbindung wieder zu lösen, oder werden umgekehrt die Vereine oder Gemeinden, weil sie ihr Interesse durch die Gesellschaft nicht befriedigt finden, sich von derselben wieder lossagen.

So bietet also bis jetzt die Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung thatsächlich einen neutralen Boden, auf welchem sich in freier Toleranz verschiedene Gegensätze des Glaubens, welche unsere Zeit bewegen, begegnen und eine Verständigung suchen können. Die Bildungsvereine und die sie zusammenfassende Gesellschaft haben in der That bisher weder durch ihren Bestand, noch durch ihr Wirken irgend welchen Anlaß gegeben, sie einer einseitigen religiösen oder antireligiösen Tendenzmacherei mit Recht zu beschuldigen. Und es kann höchstens noch gefragt werden, ob vielleicht in dem Gesellschaftszweck selbst irgend Etwas liegt, was Anhänger des Protestantismus, des Altkatholicismus, der freien Gemeinden, der Freimaurerei bestimmen mögte, sich der Gesellschaft anzuschließen. Und diese Frage wird man in einem gewissen Sinne unzweifelhaft bejahen müssen.

Was zunächst die freireligiösen Gemeinden betrifft, so läßt sich wohl über den gegenwärtigen Standpunkt ihrer religiösen Entwicklung nicht leicht etwas durchgreifend Allgemeines sagen. Der religiöse Standpunkt dieser in Nord- und Süddeutschland zerstreut vorkommenden Gemeinden scheint ein sehr verschiedener geworden zu sein. Am meisten Zusammenhang findet sich wohl noch unter den Gemeinden des norddeutschen

Provinzialverbandes und gerade von diesem haben sich einige Gemeinden der Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung angeschlossen, so daß wir berechtigt sind zur Beantwortung oben gestellter Frage uns besonders an den Standpunkt dieses Verbandes zu halten. Die ganze Entwicklungslage dieser Gemeinden trat unlängst recht klar hervor auf der am 24. Mai des Jahres 1875 zu Halberstadt abgehaltenen Generalversammlung des Provinzialverbandes. Seitens der freireligiösen Gemeinde Berlin war auf folgende Thatsachen hingewiesen: 1. daß die Zahl der freien Gemeinden und im Allgemeinen auch die ihrer Mitglieder abgenommen habe; — 2. daß die Gemeinden es zu einer inneren Befestigung durch Aufstellung gemeinsamer Grundsätze noch nicht gebracht haben; — 3. daß die Staatsgewalt sich noch nicht gemüßigt sehe, den Gemeinden auch nur die Rechte einer juristischen Person zuzugestehen; — und war nun auf die Tagesordnung die Frage gestellt, was aus diesen Thatsachen als Schattenseiten der fünfundzwanzigjährigen religiösen Reformarbeit zu lernen sei. Die Erklärung für diese Thatsachen wurde von der Berliner Gemeinde selbst zum Theil in der inneren Schwierigkeit des Strebens gesucht, in Anerkennung der Vernunft und Wissenschaft als höchste Prinzipien auch des religiösen Lebens bahnbrechend der aus Halben und Furchtsamen bestehenden Masse voranzugehen, zum Theil auch darin, daß eine unbegründete Dogmenfurcht die Mehrheit der Gemeinden abgehalten habe, Das zu thun, was jede lebenskräftige Gemeinschaft thue, nämlich ihr Programm vor aller Welt aufzustellen und dauernd an der Vervollkommnung desselben zu arbeiten. Wahrscheinlich um den Bund zu einer solchen offenen Aussprache zu nöthigen, hatte ferner der Sprecher Schäfer der freireligiösen Gemeinde Berlin die Beantwortung der Frage: was sind die freien Gemeinden? — auf die Tagesordnung gestellt. Er selbst gab auf diese Frage folgende Antwort: Die freien Gemeinden sind

1. der lebendige Protest gegen jede Form menschlicher Autorität, welche die Freiheit der religiösen Ueberzeugung und die Fortentwicklung des menschlichen Geistes überhaupt zu hindern gewillt oder geeignet ist;
2. die öffentliche Lossagung von allem Wunderglauben,

von aller Theologie und allen Theologen sammt ihren Mysterien und Ceremonien;

3. die consequenten Vertreter der natürlichen Weltanschauung und ihrer rein menschlichen Ideale im religiösen, staatlichen und socialen Leben, gegenüber der Verläugnung und Verdunkelung derselben in Folge der übernatürlichen Weltanschauung;
4. eine Stimme des öffentlichen Gewissens gegenüber der Gleißnerei und Heuchelei Derjenigen, welche äußerlich sich zur Kirche rechnen lassen, wohl auch sich und ihre Kinder den Ceremonien derselben unterwerfen, ohne ihr innerlich anzugehören;
5. der thatsächlichste Beweis, daß auch schlichte Menschen in einer freien Gemeinschaft — selbst unter erschwerenden Umständen — bereits sich selbst zu regieren vermögen und zu ihrer sittlichen Lebensführung nicht mehr der Furcht vor Teufel und Hölle, noch der Hoffnung auf eine jenseitige Vergeltung und Seligkeit bedürfen.
6. In Summa: Die ersten Krystallisationspunkte eines gesammten neuen Lebens in gemeinsamer Freiheit, in Frieden und Wohlfahrt nicht nur des deutschen Volkes, sondern aller Völker neben- und mit einander.

Derselbe Sprecher hatte überdies bei der Feier des dreißigsten Jahrestages der Stiftung der Berliner Gemeinde die These aufgestellt:

Da Kirche und Religion in der Vorstellung der meisten Zeitgenossen sich verselbigt haben, wird die Richtung des Zeitgeistes mehr und mehr nicht nur antichristlich, sondern antireligiös, so daß an die Stelle des Christenthums und Judenthums überhaupt keine andere Religion oder Theologie, sondern die ideale Macht der Kunst und Wissenschaft zu treten haben solle. — Die freireligiösen Gemeinden bilden kraft ihrer vermittelnden Prinzipien und Institutionen den nothwendigen Uebergang von dem religiösen zu dem religionslosen Weltalter.

Und bei der Begründung dieser These sollte derselbe, einem in der Nationalzeitung erschienenen Berichte zufolge, die Behauptung ausgesprochen haben: „daß die freireligiösen Gemeinden

sich vollständig losgesagt hätten von der Religion zu Gunsten der Philosophie und der Vernunft, und daß, wenn sie sich trotzdem eine religiöse Gemeinschaft nennten, dies aus rein politischen Motiven geschehe." Gegen diese Behauptung auf der Halberstadter Generalversammlung zu protestiren, beantragte nun die freie Religionsgesellschaft zu Magdeburg, und schlug den versammelten Vertretern der freireligiösen Gemeinden des norddeutschen Provinzialverbandes vor öffentlich zu erklären: — 1. daß sie einen anderen Begriff von Religion hätten, als den dieser Behauptung zu Grunde liegenden, welchem zufolge alle und jede Religion unvereinbar sei mit der Philosophie und der Vernunft; — 2. daß die von ihnen vertretenen freireligiösen Gemeinden sich nicht losgesagt hätten von der Religion, trotzdem daß sie die Vernunft als die einzige Quelle aller Erkenntniß ansähen und darum auch die Philosophie nicht ausschlössen, sondern als vollberechtigt anerkennten; — 3. daß die von ihnen vertretenen Gemeinden, in Anerkennung der Pflicht der Wahrhaftigkeit, nicht vorgeben würden, religiöse Gemeinden zu sein, wenn sie sich bewußt wären, daß sie nicht religiöse Gemeinden seien; — 4. daß es ihnen gänzlich unverständlich sei, wie eine Gemeinde, die sich von der Religion losgesagt habe, weil sie Philosophie betreiben und die Vernunft zur Geltung bringen wolle, politische Motive gehabt haben könne, sich für eine religiöse Gemeinde auszugeben. Schließlich stellten sie den Antrag:

> daß die versammelten Vertreter der freireligiösen Gemeinden die folgenden fünf Grundsätze anerkennen und annehmen und ihren Gemeinden zur Anerkennung und zur Aufnahme in ihre Gemeinde-Statuten empfehlen möchten:
>
> 1. den Grundsatz der Gewissensfreiheit; — 2. den Grundsatz der Gegenseitigkeit, d. i. der Anerkennung der Gleichberechtigung aller Anderen in Bezug auf die Gewissensfreiheit; — 3. den Grundsatz der Gemeinsamkeit; — 4. den Grundsatz der Selbstbeschränkung; — 5. den Grundsatz der Entwicklung.

Die Annahme dieser bereits früher von der aus dem Verbande ausgeschiedenen Nordhauser Gemeinde aufgestellten Grundsätze erfolgte einstimmig.

So viel geht unzweifelhaft aus der geschilderten Sachlage hervor, daß in den betreffenden Gemeinden durchaus keine einhellige klare Meinung über ihre Stellung zur Religion und Vernunft herrscht und daß mit der Annahme der fünf allgemeinen Grundsätze für die Glaubensstellung der Gemeinden so gut wie gar nichts gewonnen ist, daß somit wohl die Berliner Gemeinde darin Recht haben wird, ein solches Glaubensbekenntniß zu vermissen.

Nun aber scheint mir unzweifelhaft zu sein, daß nur durch Aufstellung eines solchen eine lebenskräftige religiöse Gemeinde gebildet werden kann. Ohne dies fehlt der Gemeinde der religiöse Halt, ist sie nichts als die lose Vereinigung einer Anzahl von Menschen, welche unzufrieden mit dem Glauben der schon bestehenden Religionsgemeinschaften auf eigene Hand einen neuen Glauben suchen wollen, aber noch nicht besitzen. Solche Leute thäten meiner Ansicht nach besser bis dahin, daß sie diese neue Wahrheit sicher entdeckt zu haben glauben, keine religiöse Gemeinschaft zu bilden, sondern in unbefangenerer Gemeinschaft mit anders Denkenden die ihnen entsprechende religiöse Ueberzeugung zu suchen. Dazu aber bilden die freien Bildungsvereine die allerbeste Gelegenheit und wurde deshalb auch auf der Halberstadter Generalversammlung von einer Seite der Radikalen empfohlen, aus jeglicher Religionsgemeinschaft zu scheiden und sich dem Verein für Verbreitung von Volksbildung anzuschließen. Solche Ueberzeugung mag denn wohl auch mit dazu beigetragen haben, daß einige freireligiöse Gemeinden und gerade die, in deren Mitte jene Glaubensunsicherheit offen zum Ausdruck kam, sich der Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung angeschlossen haben.

Ganz ähnlich verständlich würde es mir erscheinen, wenn wirklich viele Mitglieder des Protestantenvereins zugleich für die Bestrebungen der Gesellschaft und der in ihr vereinigten Bildungsvereine eine lebhaftere Theilnahme bezeugen sollten. Der Protestantenverein hat die bestimmte Formulirung eines religiösen Bekenntnisses, in welchem sich seine Mitglieder einig wissen müßten, durch welches sie erkennbar zusammen gehalten werden könnten, bisher nicht versuchen wollen, vielmehr darauf gerichtete Anläufe abgewiesen oder nur zu so allgemeinen Glau=

bensäußerungen gelangen lassen, daß eine klare Glaubensstellung dadurch schwerlich gewonnen sein kann. Auf dem sechsten, im Jahre 1872 zu Osnabrück gehaltenen deutschen Protestantentag erklärten auf Antrag der Professoren Räbiger und Lipsius die Versammelten unter Berufung auf die früheren Beschlüsse von Eisenach, Berlin und Darmstadt einstimmig:

„Der alleinige Grund der evangelischen Kirche sei Christi Person, seine Lehre und sein Werk. Das einzige Merkmal des Christen sei die Aufnahme des Evangelium von Christo in freier Ueberzeugung und ihre Bethätigung durch die Liebe. Die nothwendigen, aber auch allein zulässigen Schranken der evangelischen Freiheit ergeben sich aus der gewissenhaften Anwendung dieser christlich-evangelischen Grundsätze." Und demgemäß forderte die Versammlung: Wegfall der Declaration über lutherischen oder reformirten Bekenntnißstand einzelner Gemeinden und ganzer Kirchenkörper, — Aufhebung der eidlichen Verpflichtung der Geistlichen, Kirchenvorsteher und Synodalmitglieder auf die Bekenntnißschriften und Ersetzung derselben durch ein einfaches Gelöbniß der Treue gegen die vorher ausgesprochenen evangelischen Grundsätze, — Einführung von Parallelformularen bei Taufe, Confirmation, Abendmahl und andern kirchlichen Handlungen zur Befriedigung der verschiedenen in den evangelischen Gemeinden vorhandenen religiösen Bedürfnisse.

Diese an sich verständlichen praktischen Forderungen werden doch sicherlich erst dann Aussicht auf Erfüllung haben, wenn man sich zuvor über ein allgemeines, gemeinsames Glaubensbekenntniß klar geeinigt hat und ich muß gestehen ein solches in den vorstehenden Erklärungen über den alleinigen Grund der evangelischen Kirche nicht finden zu können. Die vorstehenden Sätze sprechen nur von einer Wahrheit, die verkündet sei und nennen den Namen Dessen, der sie verkündet hat. Das ist kein Glaubensbekenntniß, sondern nur die Bezeichnung des Punktes, wo ein solches zu finden sein soll. Ich bezweifele, daß sich darnach die nothwendigen und allein zulässigen Schranken der evangelischen Freiheit bestimmen lassen. Ein solches Bekenntniß muß bestimmt sagen, worin die Botschaft von Christo bestehen, worin das Wesen seiner Lehre gesucht werden soll und in welchem Sinne demnach seine Person der Grund der evan-

gelischen Kirche genannt werden kann. Unsere alten, bisher geltenden Bekenntnißschriften, von dem alle Christen bindenden apostolischen Glaubensbekenntniß an, geben bestimmte Glaubenserklärungen darüber. Daß diese Erklärungen im Laufe der Zeit vielfach verschiedenen Deutungen unterlegen sind, ist ebenso bekannt, wie offenkundig, daß heut zu Tage Viele, die doch noch Gewicht darauf legen möchten sich Christen zu nennen, ihre christliche Ueberzeugung selbst mit diesem allgemein christlichen Bekenntniß, geschweige denn mit späteren Bekenntnißformulirungen einzelner christlichen Confessionen nicht mehr im Einklang wissen. Für diese also Denkenden giebt es nach meinem Bedünken nur zwei klare Möglichkeiten, entweder auf eine der Glaubensänderung entsprechende neue Formulirung des gemeinsamen Christenglaubens hinzustreben oder — sobald eine solche Aenderung sich als unerreichbar herausstellen sollte, aus der alten Kirchengemeinschaft auszuscheiden. Eine unklare Stellung aber bleibt es, wenn man das Erste nicht versuchen will und das Zweite zu thun Bedenken trägt, und dann glaubt, es genüge für eine religiöse Reformpartei, negativ gegen Dogmenzwang, Priesterherrschaft und Abhängigkeit der Kirche vom Staate zu protestiren, oder positiv auf das Evangelium der Liebe und Gotteskindschaft, auf die sittlich christliche Gesinnung als auf die gemeinsame Grundlage des Christenglaubens sich zu berufen. Es mag ja wohl sein, daß der Ausschuß des deutschen Protestantenvereins in seinem Schreiben an die deutschen Protestanten vom Juli 1868 mit Recht behauptet, unsere Zeit lege überhaupt den Schwerpunkt nicht mehr in das theologische Dogma, sondern in das christliche Leben, unsere Zeit schätze die christliche Gottes- und Menschenliebe weit höher, als alle sonstige dogmatische Rechtgläubigkeit. Aber wenn dem wirklich so ist, so muß es darum doch noch nicht unmöglich sein, den christlichen Gottesglauben, den Glauben an die sittliche Bedeutung der christlichen Nächstenliebe, überhaupt das Festhalten an der sittlichen Weltanschauung des Christenthums unter dem Ausdruck der Verehrung vor Christus, der diese Lehren verkündete und ihre Wahrheit mit seinem Tode besiegelte, in einem offenen und klaren Bekenntniß zum Ausdruck zu bringen, das dann unbeschadet weiterer Glaubensunterschiede

im Einzelnen doch als das gemeinsame Bekenntniß aller Christen angesehen werden könnte, durch welchen sich diese als in der Hauptsache unter sich einig und von andern Offenbarungsgläubigen sowohl wie von Denen, welche jeden Gottesglauben verwerfen wollen, unterschieden fühlen könnten.

Warum es unmöglich sein soll, für diese in weitem Kreise noch vorhandene christliche Ueberzeugung den rechten Bekenntnißausdruck zu finden, vermag ich nicht einzusehen. Es wird nur unmöglich bleiben, so lange der Blick vorzugsweise auf das gerichtet wird, was die Geister im Glauben trennt, statt auf Das, was sie eint.

Noch weniger aber ist mir verständlich, wie besonnene und wahrhaft religiöse Geister solche Einigung nicht suchen mögen, weil sie denselben von vornherein werthlos erscheint. Den Starrgläubigen, welche eine förderliche Glaubensgemeinschaft nur in den engen Grenzen ihrer besonderen confessionellen Auffassung der allgemeinen christlichen Wahrheit finden zu können und daher jede weitere Gemeinschaft mit anders Denkenden als eine Glaubensschädigung ansehen zu müssen meinen, muß doch einleuchten, daß sie mit solcher Auffassung einer immer weiter gehenden kirchlichen Sectenspaltung zutreiben. Das mögen vielleicht Einige für kein so großes Unglück halten, weil sie erfahren haben wollen, daß in kleineren Religionsgemeinschaften ein viel regeres religiöses Leben erblüht als in großen Kirchengemeinschaften, die alle Gläubigen umfassen wollen. Andere mögen auch deshalb die fortgesetzte Zerklüftung der großen Kirchengemeinschaften für etwas Gutes halten, weil die staatliche Gemeinschaft an Macht gewinne, je mehr die kirchliche Gemeinschaft durch Zersplitterung an Macht verliere. Daß beide Gesichtspunkte in Betracht gezogen werden können, soll nicht bestritten werden, aber es dürfen über diese möglichen Vortheile die sicheren Nachtheile solcher Entwicklung nicht ganz übersehen werden. Es kann zunächst für den Protestantismus im Verhältniß zur geschlossenen Kirchenmacht des Katholicismus nicht stärkend sein, wenn ohne sichtbares Zeichen der inneren Glaubensgemeinschaft auf seinem Boden ein immer weiter gehender Gebrauch von dem Rechte freier Glaubensabsonderung gemacht wird. Der Protestantismus verliert dadurch

neben solcher Kirchenmacht immer mehr an Anziehungskraft, je schwerer es wird zu sagen, wo er anfängt und wo er aufhört, worin sein Glaube besteht. Die Verluste des Protestantismus verwandeln sich dann nur zu leicht in ebenso viele Gewinne für die geschlossenere Kirchenmacht des römischen Katholicismus. Wer diesen Umschlag nicht wünscht, weil er den Ultramontanismus zur Zeit für den mächtigsten Feind des modernen Culturstaates hält, sollte nicht so unbedenklich die weiter gehende Sectenspaltung auf dem Boden des Protestantismus für einen staatlichen Vortheil halten oder mit Gleichgültigkeit ansehen, sollte vielmehr lieber durch Nachgiebigkeit und tolerantes Ausharren dieselbe zu hindern als durch strenge Glaubensforderungen dieselbe herbeizuführen trachten. Aber auch abgesehen von dieser politischen Nebenbetrachtung bringt doch jede weiter gehende religiöse Sectenspaltung für die nothwendige Gemeinschaft in Staat, Haus und Schule unberechenbare Erschwerungen des Lebens mit sich. Wie sehr schon jetzt durch religiöse Meinungsverschiedenheit der Friede in Staat, Haus und Schule gestört wird, liegt ja einem Jeden klar vor Augen, und es ist nach meiner Ueberzeugung eine große Täuschung anzunehmen, es ließen sich diese innerlich verbundenen Gebiete gegen einander je dermaßen abgrenzen von der Beziehung zur Religion, daß jeder Streit über berechtigte oder unberechtigte Einmischung vermieden werden könnte. Aus diesem Streite ist gar nicht anders wieder heraus zu kommen, als wenn die Geister des Streites überdrüssig wieder anfangen wollen wie zur guten alten Aufklärungszeit auch auf dem Gebiete der Religion nicht das Trennende, sondern das Gemeinsame aufzusuchen und daran fest zu halten.

Darin allein aber kann auch eine glückliche Zukunft der christlichen Religion gefunden werden. Es wird dies eine innerliche Selbstbesinnung auf Dasjenige sein, was das eigentliche Wesen der Religion ausmacht. Zur Zeit allerdings ist es leider dahin gekommen, daß der Kern des Christenglaubens von dem zweifelhaftesten Anwuchs vielfach ganz überwuchert scheint. In der römisch-katholischen Kirche werden die sonderbarsten Heiligen fast mehr verehrt, als die Mutter Gottes, diese mehr als der Sohn und mehr als Christus im Himmel noch sein

unfehlbarer Statthalter auf Erden; es ist fast, als hätte diese römische Kirche gar keinen einigen christlichen Gottesglauben mehr, als hätte sie das Erbe des römischen Bodens angetreten, den Glauben an die verschiedensten Götter und Götzen, die Herrschaft des äußerlichsten Religionscultus. Und auch auf dem Boden des Protestantismus fehlt es ja leider nicht an solchen, die für viel wichtiger als den christlichen Gottesglauben und die mit ihm verbundene sittliche Weltanschauung noch diese oder jene Auffassung über Christi Göttlichkeit und die Bedeutung des heiligen Geistes halten, Denen es daher nichts gilt, wenn Jemand, der sich erlaubt über diese Punkte etwas oder auch wesentlich anders zu denken als sie, noch Gewicht darauf legt, ungeachtet des weiteren Unterschiedes in Betreff des Gottesglaubens und der sittlichen Weltansicht sich mit ihnen einig als Christen zu bekennen. Wenn dieser verketzernde Sectengeist in den christlichen Kirchen nicht wieder gebrochen oder überwunden werden kann, dann allerdings bin ich überzeugt, daß Diejenigen Recht behalten werden, welche unsere Zeit als eine Zeit der Zersetzung und Auflösung des Christenthums bezeichnet haben. Gelingt es aber diesen Sectengeist zu überwinden, dann wird diese Zeit vielmehr eine Zeit der Reinigung und Wiedergeburt des wahren Christenthums gewesen sein. Nach meiner Ueberzeugung wäre dies ein Segen für die Menschheit und hängt von dem Ausgang dieses Entwicklungskampfes zunächst die Zukunft der Religion und ihre Bedeutung in der neuen Culturwelt ab.

Die Gründung einer neuen Religion zu erhoffen, halte ich für eine Verkennung der wahren Sachlage. Der Menschengeist hat in seinem Nachdenken die Glaubensmöglichkeiten erschöpft und neue Offenbarungen werden ihm nicht mehr zu Theil werden. Es kommt für ihn jetzt nur noch darauf an, unbefangen zu erkennen, daß um den Glauben nicht herumzukommen ist und daß es der Vernunft allein zukommt zu sagen, was geglaubt werden kann und was nicht geglaubt werden darf. Der Glaube wird keine neuen Wahrheiten mehr entdecken, es kommt darauf an durch freie Vernunftforschung die vorhandenen Wahrheiten in ihrer vollen Reinheit und in ihrer tiefen Bedeutung wieder zu erkennen. Wer statt dessen auf

einen neuen Religionsgründer harren will, wartet sicher vergebens. Religionsschöpfung war gleich der Sprachschöpfung eine frühere Aufgabe der Menschheit; uns bleibt nur übrig auf dem gegebenen Boden fortzubauen und das Unkraut der Jahrhunderte aus dem herrlichen Garten Gottes auszureißen, den allgemein menschlichen Vernunftglauben von dem verschiedenen traditionellen Anwuchs und Auswuchs zu reinigen. Eine neue Religion läßt sich nicht machen, aber auf dem alten Glaubensboden das Wesentliche und Gemeinsame und damit das dem Menschengeiste Naturgemäße suchen, darnach kann ein Jeder nach besten Kräften mitstreben. In diesem Streben aber nicht abzulassen, halte ich für Pflicht Aller und glaube, daß dieser Pflicht am besten genügt wird, wenn man innerhalb der bestehenden Religionsgemeinschaften dahin drängt, daß diese unbeschadet ihrer Unterschiede sich auf das Wesentliche und Gemeinsame des Glaubens besinnen und sich dann in wechselseitiger Toleranz ehren, nicht aber gegenseitig verketzern und verdammen. Dies zu thun, halte ich der herrschenden Gleichgültigkeit gegenüber für die Pflicht eines Jeden, der überzeugt ist, daß die Menschen als Menschen und Staatsbürger bei fortgesetzter religiöser Sectenspaltung ihr Lebensglück erschweren und bei einem auf die Spitze getriebenen religiösen Individualismus doch niemals ausharren können.

Das ist gewiß auch die Ansicht der meisten Mitglieder des Protestantenvereins und ist der Grund, weshalb derselbe gegen Dogmen und Bekenntnißzwang eifert. Sein gutes Recht dazu will ich gewiß nicht bestreiten, aber ich glaube allerdings, daß die Furcht vor dem Bekenntnißzwang einen religiösen Verein nicht dazu führen darf ein die Glaubensgemeinschaft richtig begrenzendes Glaubensbekenntniß überhaupt nicht zu suchen, nicht für erstrebenswerth zu halten. Es mag richtig sein, daß bei diesem Suchen Manche sich wieder von einander lossagen würden, die jetzt nur in der Verneinung Dessen, was sie nicht wollen, zusammen halten. Wäre dies wirklich unvermeidlich, so würde ich eine solche vorübergehende Scheidung der Geister für eine nützliche Klärung der religiösen Sachlage ansehen. Um so einmüthiger könnten dann die im Verein Bleibenden darauf hinarbeiten, was doch das Hauptziel der christlichen Reformbe-

wegung bleiben muß, das Wesentliche des christlichen Glaubens in einem Bekenntniß zum Ausdruck zu bringen, welches verstattet, daß sich Alle, die sich nach Christus nennen wollen, als gemeinsame Bekenner eines Glaubens ansehen und achten, wie verschieden sie auch weiterhin im Einzelnen diesen allgemeinen Glaubensinhalt fassen mögen. Es liegt auf der Hand, daß nur dadurch wieder Klarheit und Wahrheit in unser religiöses Leben kommen kann, daß erst dann Viele, die sich jetzt nur ungern zurückhalten, dem Kirchenleben neu gewonnen werden können. Der Protestantenverein mag faktisch recht daran gethan haben, mit der Negation zu beginnen, aber er darf jetzt nicht länger dabei verharren, wo Das, was früher negirt werden mußte, an Macht wesentlich eingebüßt hat. Es wird auch schwerlich richtig sein zu meinen, es reiche aus, zunächst nach einer freisinnigen Gestaltung des Kirchenregimentes zu streben. Schon die nöthige Theilnahme der freier Denkenden an diesem Streben hat die freiere Gestaltung der religiösen Bekenntnißfrage zur wesentlichen Voraussetzung. Wenn der Protestantenverein in Rücksicht auf die positive Glaubensverschiedenheit seiner Mitglieder diese eigentlich religiöse Zukunftsarbeit jetzt nicht in Angriff nimmt, so wird seine religiöse Bedeutung immer mehr abnehmen und seine Mitglieder thäten dann besser die unbefangene Ausgleichung der religiösen Meinungsverschiedenheiten in der Mitte der religiös tendenzlosen Bildungsvereine zu suchen, deren Streben es sein muß, für solche Ausgleichung einen freien Boden darzubieten. Daß bei solcher Sachlage die Mitglieder des Protestantenvereins und viele Bildungsvereine wechselseitig Theilnahme für einander hegen müssen, ist natürlich.

Das Gleiche gilt ebenso natürlich für das freundliche Verhältniß zwischen den Bildungsvereinen und den Altkatholiken. Zu den Syllabisten, welche das ganze moderne Staats- und Culturleben nach dem Maßstabe mittelalterlicher Zustände zurückschrauben wollen, können die Männer freier Bildung naturgemäß gar kein anderes Verhältniß haben als das des geistigen Kampfes. Da es ihnen aber eben so fern liegt der katholischen Religion als solcher zu nahe zu treten, muß es ihnen im höchsten Grade willkommen sein, durch die wachsende altkatholi-

sche Bewegung Katholiken auftreten zu sehen, welche daran festhalten, daß der wahre katholische Glaube mit dem Staats- und Culturleben unserer Zeit in Einklang zu setzen ist. Zu solchen Katholiken mußten von vornherein die Bildungsvereine derjenigen Provinzen, welche von dieser ganzen Religionsbewegung vorzugsweise berührt wurden, eine freundliche Stellung nehmen. Es konnte ihnen lieb sein, wenn ihr freies Bildungsstreben katholische Vereinsmitglieder bewog sich der altkatholischen Bewegung anzuschließen. Sie konnten bereitwillig die Hand dazu bieten in diesem Sinne durch freie Aufklärung auch dieser zugleich wahrhaft religiösen und nationalen Reformbewegung Vorschub zu leisten. Einer weiteren altkatholischen Propaganda aber haben die Bildungsvereine nicht Raum gegeben, um ihre allgemeinen Bildungsziele nicht einseitig in die Bahnen einer bestimmten Religionsbewegung auslaufen zu lassen, um sie vor der Nachrede zu bewahren, ihre eigentliche Wirksamkeit bestehe manchenorts in der Werbung für den Altkatholicismus.

Schon dies freundliche Verhältniß mancher Bildungsvereine zu dem Altkatholicismus erklärt es hinreichend, daß umgekehrt viele Altkatholiken sich denselben angeschlossen haben. Die beiderseitigen Bestrebungen haben eben offenbar wesentliche Berührungspunkte. Die Altkatholiken stehen allerdings in einer Hinsicht anders zu den Bildungsvereinen als die Mitglieder des Protestantenvereins, aber in anderer Hinsicht können und müssen sie ihrem Streben nach ein ganz ähnliches Verhältniß zu denselben wünschen und suchen. Die Altkatholiken sind zunächst eine durch ein bestimmtes Religionsbekenntniß zusammengehaltene Religionsgemeinschaft. Die Altkatholiken haben stets offen erklärt an dem christlichen Glaubensbekenntniß der alten katholischen Kirche festhalten und nur die hierarchischen Zuthaten späterer Jahrhunderte verwerfen und aus dem katholischen Kirchenwesen entfernen zu wollen. Es handelt sich allerdings bei ihnen gar nicht mehr ausschließlich um die Verwerfung der Unfehlbarkeit des Papstes; die Zumuthung dieses kirchlich widergesetzlich zu Stande gebrachte Dogma dem katholischen Glauben aufzuzwingen, war nur der Stein des Anstoßes für die schon längst durch den zunehmenden Priester-

wahnsinn bedrückten und bedrängten Geister zu dem Entschluß, sich mannhaft von diesen Fesseln priesterlicher Verblendung und Herrschsucht loszusagen. Es wird dem deutschen Volke zum ewigen Ruhme gereichen, daß ein solcher Aufschrei des sittlichen Gewissens und eines innerlicheren Religionsbedürfnisses gegenüber der erschreckend angewachsenen Veräußerlichung des römisch-katholischen Religionscultus zum zweiten Male in der Weltgeschichte auf seinem Boden den kräftigsten Nachhall gefunden hat und unsere deutschen Universitäten können stolz darauf sein, daß sich die meisten ihrer hervorragenden Mitglieder gerade in diesem Falle als geistige Führer und Leiter des Volkes bewährt haben. Wem religiöse Freiheit am Herzen lag, der mußte von vornherein dieser religiösen Reformbewegung innerhalb des Katholicismus den besten Fortgang wünschen, wie weit er auch übrigens von dem Glauben der Männer dieser Richtung entfernt sein mogte.

Von protestantischer Seite ist wohl geglaubt und auch gesagt worden, die Altkatholiken hätten diese zweite durch die Mißbräuche der katholischen Kirche hervorgerufene Reformbewegung an die erste enger anschließen, sie geradezu als Fortsetzung derselben aufnehmen, den massenhaften Uebertritt zum Protestantismus betreiben oder eine engere Wiedervereinigung mit den Protestanten von vornherein erstreben sollen. Das wäre gewiß nicht das Klügste und Beste gewesen. So lange es nicht möglich war die Scheidung der christlichen Confessionen durch eine höhere Union wieder aufzuheben, mußte schon national eine Reform auf dem Boden des Katholicismus selbst viel wichtiger erscheinen als der noch so massenhafte Uebertritt von Katholiken zum Protestantismus.

Für römische Katholiken, die nach dem Syllabus leben wollen, ist in unserm deutschen Vaterlande oder vielmehr in allen modernen Culturstaaten eigentlich kein Raum. Wer Gewissensfreiheit und gleiches Glaubensrecht Aller, wer Freiheit der Wissenschaft, Preßfreiheit und freies Vereinsrecht, Civilehe und Staatsschule auf Geheiß seiner Religion verwerfen muß, wie kann der anders in unseren Staaten leben, denn als geschworener Feind derselben, der nur so lange geduldet werden kann, als er davon absteht seine feindlichen Grundsätze in das

praktische Leben zu übertragen? Und wenn er davon absteht, so geschieht dies ja nur aus berechnender Klugheit oder unmännlicher Feigheit, und gewiß nur mit dem Vorbehalt von den Grundsätzen jeden Augenblick eben so viel in's Leben einzuführen als thunlich scheint, und mit dem naturgemäßen Streben das moderne Cultur- und Staatsleben auf Schritt und Tritt zu hemmen und in seinem Fortschritt zu stören. So tief eine solche durch die römische Priesterzucht herbeigeführte Verblendung den wahren Vaterlandsfreund betrüben muß, ebenso hoch erfreuen muß es ihn zu sehen, daß es doch auch Katholiken geben kann, die mit dem modernen Staats- und Culturleben im Einklang leben wollen. Der gegenwärtige Zwiespalt zwischen Staat und Kirche, zwischen Kirche und Cultur schadet gewiß zunächst der Religion und untergräbt den Frieden unseres socialen und staatlichen Lebens; aber die Schuld davon tragen nur Diejenigen, welche verblendet und herrschsüchtig genug sind, es für heilige Pflicht zu halten, die Religion in Widerspruch zu den Grundbedingungen unseres ganzen modernen Lebens zu setzen. Für Staat und Wissenschaft ist es ganz unmöglich ohne völliges Aufgeben ihrer Daseinsbedingungen diesem Widerspruch nachzugeben, und daß dieses non possumus viel stärker ist als das angebliche non possumus der Kirche, das wird der Culturfortschritt der Menschheit auch diesmal wieder beweisen, wie dies leider der in ihrem eigensten Interesse verblendeten Kirche schon oft hat bewiesen werden müssen. Daß dieser Kampf übergreifend zunächst dem religiösen Volksbewußtsein selbst tiefe Wunden schlägt, wird gewiß jeder wahre Vaterlandsfreund schmerzlich bedauern, aber ändern kann er es nicht, ändern können es nur Diejenigen, welche anstatt als gute Hirten ihre frommen Schafe vor Verirrung zu bewahren sie selbst in die Irre des Aberglaubens oder des Unglaubens treiben. Der Vaterlandsfreund kann seine Hoffnung nur darauf setzen, daß diese vorüberziehende Schädigung des Glaubens schließlich doch nur zur Reinigung desselben und somit zum Segen der wahren Religion dienen wird.

Dazu aber werden dann die Altkatholiken gerade als Katholiken wesentlich beigetragen haben, und zwar viel mehr als wenn die Unzufriedenheit mit dem römisch-katholischen Miß-

brauch sie nur zu Proselyten des Protestantismus gemacht hätte. Ueberdies hält die Altkatholiken von einer Einigung mit den Protestanten ja auch noch ein Glaubensunterschied selbst in wesentlichen Dingen zurück, vor Allem halten die Altkatholiken noch einen ganz anderen Kirchenbegriff fest als die Protestanten. Ob sie dies immer thun werden? — wer kann das wissen. Möglich ist, daß sich dermaleinst Protestanten und Katholiken auch in diesem Punkte gerade durch Vermittelung der Altkatholiken wieder nähern, indem die Einen erkennen, daß sie zu viel weggeworfen, und die Anderen, daß sie noch zu viel behalten haben. Das offene Verwerfen des römischen Papalsystems, wie es Friedrich schon 1872 auf dem Kölner Congreß unter dem Beifall der Versammelten aussprach, das Zurückgehen auf den noch ungefälschten Christenglauben und das christliche Gemeindeprinzip der ersten Jahrhunderte sind unzweifelhaft geeignet, die Spaltung der katholischen und protestantischen Kirche mit der Zeit wieder aufzuheben, wenn auch zur Zeit noch herrschende Glaubensgewohnheiten im Cultus die volle Einigung hindern. Daß die Altkatholiken auch in dieser Hinsicht zu Reformen geneigt sind, haben sie wiederholt offen ausgesprochen; daß sie aber an diese Reformen nicht herantreten wollten, ohne zuvor ihr Haus auf festen Grund und Boden gestellt zu haben, war gewiß klug und weise. Wie schädlich das gegentheilige Verfahren sein kann, hat seiner Zeit der Deutschkatholicismus gezeigt, der sich nach einem glänzend scheinenden Anlauf alsbald fast überall im Sande einer haltlosen Unkirchlichkeit verlaufen hat. Gerade die Vorsicht im Reformiren wird die Altkatholiken Dank ihrer geschickteren Leitung durch sittlich bessere und geistig bedeutendere Männer vor einem ähnlichen Schicksal zuversichtlich bewahren.

Die altkatholische Bewegung nimmt jetzt innerhalb der katholischen Kirche ihren ruhigen gemessenen Fortgang; ließe sich statistisch das Wachsen der ersten und dieser zweiten Reformation der Kirche vergleichen, so würde sich wahrscheinlich deutlich zeigen, daß die zweite Reformbewegung in den nunmehr fünf Jahren ihres offenen Auftretens viel größere Fortschritte gemacht hat, als vor Zeiten in den ersten fünf Jahren ihres Bestehens die frühere Reformation, die dann später aller-

dings durch den Massenübertritt ganzer Städte und Staaten rascher sich ausbreitete, als dies unter den inzwischen veränderten Verhältnissen von dem Altkatholicismus je zu erwarten steht. Ganze Länder wechseln jetzt nicht mehr ihre Religion auf Geheiß ihrer Fürsten und in den Stadtgemeinden hat jetzt der Individualismus und der Indifferentismus auf dem Gebiete des Glaubens eine viel zu große Macht als daß auf zahlreichen Uebertritt von Gemeinden durch Gemeindebeschlüsse sobald zu rechnen ist. Nur die Umkehr der katholischen Geistlichkeit von dem für sie selbst und ihre Religion verhängnißvollen Irrweg könnte die nothwendige Kirchenreform beschleunigen. Die Reform aber kann nur auf dem von den Altkatholiken angefangenen Wege gesucht werden und diese Bewegung muß ihr Ziel erreichen, wenn nicht die katholische Kirche im Kampfe mit der ganzen modernen Cultur und der festen Staatsmacht der Neuzeit zu Grunde gehen soll. Es scheint mir ganz thöricht im Hinblick auf die durch Jahrhunderte hindurch bewährte große Macht dieser Kirche eine solche endliche Niederlage derselben zu bezweifeln. Die priesterliche Herrschsucht der römisch-katholischen Kirche hat allerdings Jahrhunderte lang eine sonst nie dagewesene Beherrschung der Geister ausgeübt und übt sie noch jetzt in viel größerem Maße aus, als man vor dem Ausbruch dieses Kirchenkampfes allgemein annahm; aber gegen die Wahrheit des Wissens und gegen das Bedürfniß der politischen Fortentwicklung der Staaten hat schon bis jetzt selbst diese Kirchenmacht dauernd niemals Etwas vermogt und wird sie von nun ab sicher noch weniger Etwas vermögen, denn keine Zeit hat so viel dazu beigetragen darüber aufzuklären, daß es sich in diesem Kampfe nicht um das wahre Interesse der Religion, sondern nur um priesterliche Herrschsucht handelt. Zu keiner Zeit ist es so klar hervorgetreten wie jetzt, daß das im Syllabus gipfelnde römische Papalsystem mit Wissenschaft, Bildung und Staatsleben der Neuzeit unbedingt nicht zusammen bestehen kann. Wer daher nicht an die Wiederkehr des Mittelalters glaubt, muß an den Zusammenbruch der katholischen Kirche glauben oder die Möglichkeit einer Reform derselben an Haupt und Gliedern zugeben. Katholiken, die den Zusammenbruch der katholischen Kirche nicht wollen, sollten sich

durch Religion und Gewissen zum Anschluß an die altkatholische Reformbewegung rückhaltlos bestimmen lassen.

Diesen Anschluß zu vermeiden, weil man über das Endergebniß noch nicht im Klaren sei, ist eine schlechte Ausrede der Gleichgültigkeit. Noch niemals ist das Endergebniß einer religiösen Reformbewegung klar vorausgesehen worden; immer kam es zunächst auf die Beantwortung der Frage an, ob der Ausgang der Bewegung zu billigen sei. Die Verwerfung des Unfehlbarkeitsdogma's war nur der äußere Anstoß zum Durchbruch der schon längst gährenden Auflehnung der gedrückten Gewissen gegen das durch die Jesuiten auf die Spitze getriebene römische Papalsystem. Der völlige Bruch mit diesem System, die offene Verwerfung der Doctrin des Syllabus und der Versuch den alten katholischen Glauben mit dem Cultur- und Staatsleben der Neuzeit in Einklang zu setzen — das ist jetzt der wahre positive Ausgang der altkatholischen Bewegung geworden. Wer als Katholik diesen Ausgang billigt, sollte zunächst um das weitere Ziel der Bewegung nicht sorgen, sondern mit voller Kraft und Aufrichtigkeit das Seinige dazu beitragen, durch offenen Anschluß den guten Fortgang der Bewegung zu fördern.

Ebenso wenig begründet scheint es mir, wenn Katholiken sich von diesem Anschluß durch die Meinung zurückhalten lassen, daß die altkatholische Reform in der Glaubensänderung nicht weit genug vorgehe. Diese Katholiken sind doch jedenfalls schlechte Glieder der römisch-katholischen Kirche, werden von derselben nur stillschweigend geduldet, so lange sie feige oder gleichgültig genug sind, nicht zu sagen und nicht zu zeigen wie sie denken. Solcher bloßen Namenskatholiken giebt es leider in unserer Zeit nur zu viele und die Kirche ist leider so klug diese bedenklichen Geister nicht durch schroffe Maßregelung zur offenen Lossagung zu reizen. Diese schwachen Geister schaden gegenwärtig der religiösen Entwicklung mehr als die offenen Feinde aller Religion, weil sie wesentlich dazu beitragen, die Unwahrheit unseres religiösen Lebens zu erhalten. Sie werden zu einer Seite gezählt, der sie doch innerlich gar nicht mehr angehören. Ihre Pflicht wäre es mindestens sich von der alten Kirche, deren Glauben sie im Stillen belachen und bespötteln,

offen loszusagen, und, was ihnen ja gesetzlich jetzt zusteht, ohne Anschluß an irgend welche Religionsgemeinschaft in religiöser Gleichgültigkeit für sich zu verharren, so lange sie dies vermögten. Sie würden dann wahrscheinlich bald erfahren, daß der Mensch für solchen religiösen Individualismus nicht geschaffen ist, daß zur Pflege des religiösen Gefühls dem Menschen Gemeinschaft mit Glaubensgenossen Bedürfniß ist. Gerade für das Glauben liegt in der Gemeinschaft mit Andern eine Stärkung, die das sichere Wissen allenfalls entbehren kann. Hätten sie dies an sich selbst erfahren, so würden sie dann sicher keinen Anstand mehr nehmen, sich als Katholiken dem Altkatholicismus anzuschließen, zumal derselbe Duldsamkeit in Glaubenssachen zu seiner eigenen Lebensbedingung gemacht hat.

Die Unionsbestrebungen der Altkatholiken beweisen, daß ihre Führer von dem tief religiösen und echt christlichen Trieb beseelt sind, in wahrer Toleranz unbeschadet der weiteren Unterschiede des Glaubens das Gemeinsame des christlichen Gottesglaubens wieder aufzusuchen, und das Wesentliche des Christenglaubens wieder zur vorwiegenden Geltung zu bringen, dies Gemeinsame und Wesentliche als Band der christlichen Confessionen anzuerkennen, um damit dem Sectenhaß und der Verketzerungssucht unter den christlichen Glaubensverwandten Einhalt zu thun. Und leider muß ich bekennen, bei den Führern der Altkatholiken auch den freieren protestantischen Bewegungen gegenüber in dieser Hinsicht einen freieren Geist und eine duldsamere Gesinnung gefunden zu haben, als bei vielen dem Glauben nach näher stehenden evangelischen Geistlichen, die vor den protestantenvereinlerischen Bestrebungen gern ein Kreuz schlügen.

Gerade dieses tolerante Verhalten der Altkatholiken ist es denn auch, das überall, wo sich in vorwiegend katholischen Landestheilen Bildungsvereine gebildet haben, ein beiderseits freundliches Verhältniß zwischen diesen und den altkatholischen Gemeinschaften hervorgerufen hat. Die Bildungsvereine einerseits sind es zufrieden, wenn in ihrer Mitte durch Bildung bisher zaghafte und unschlüssige Anhänger der römisch-katholischen Kirche aus ihrer Unklarheit und Gleichgültigkeit aufgerüttelt und zum festen Entschluß getrieben werden, und die Altkatholiken andererseits müssen sich freuen, hier einen unbe-

fangenen Boden zu finden zur Vertretung ihrer Sache und zur Aufklärung über dieselbe sowohl vor Denen, die zu ihnen gehören könnten, aber noch mit ihrem Anschluß zaudern, als auch vor Denen, die zwar nie zu ihnen gehören werden, aber doch durch falsche oder richtige Meinungen über sie schaden oder nützen können. Aus diesem naturgemäßen Sachverhalt erklärt sich das in manchen Landestheilen hervorgetretene freundschaftliche Verhältniß zwischen den Bildungsvereinen und dem Altkatholicismus zur Genüge. Die verschiedenen Interessen derselben können niemals zusammen fallen, altkatholische Gemeinden haben als fest geschlossene Religionsgemeinden mit bestimmtem Glauben keinen Beruf sich der Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung anzuschließen und diese darf um ihrer religiösen Unbefangenheit willen solchen Anschluß gar nicht wünschen, aber es ist ganz natürlich, wenn in vorwiegend katholischen Landestheilen einzelne Bildungsvereine dem Altkatholicismus nützen und deshalb umgekehrt Altkatholiken sich gern zu ihren Mitgliedern zählen.

Ganz anders stellt sich in dieser Beziehung das Verhältniß zwischen den Freimaurerlogen und den Bildungsvereinen. Es läßt sich aus dem gleichen Streben beider hinreichend erklären und rechtfertigen, daß sich eine, wenn auch im Verhältnisse zum Gesammtbestande der Gesellschaft nur geringe, so doch an sich größere Zahl von Logen derselben angeschlossen haben.

Die Freimaurerei hat ihre Geburtsstätte bekanntlich in dem englischen Deismus des vorigen Jahrhunderts. Sie wollte alle Diejenigen vereinigen, die geneigt waren in natürlichem christlichen Gottesglauben, abgesehen von weiteren dogmatischen Confessionsunterschieden, zu humanitären Zwecken der Volksbildung und Volkswohlfahrt und zu wechselseitiger Unterstützung der in diesem Sinne freidenkenden Gesinnungsgenossen zusammen zu wirken. Es mag damals nothwendig gewesen sein, diese den trennenden Glaubensspaltungen allerdings entgegen wirkenden Bestrebungen mit dem Schleier eines gewissen Geheimnisses zu umgeben, um jedenfalls hinderlichen und unter Umständen auch wohl gefährlichen Anfeindungen aus dem Wege zu gehen. In einzelnen romanischen Ländern mag dies selbst noch jetzt rathsam sein. In unserm geistig freieren Vaterlande aber ist

solche Rücksicht jetzt Gottlob nicht mehr nöthig und ist das Geheimniß der Freimaurer gewiß nichts mehr als ein unschuldiges Symbol des Zusammenhaltens und Erkennens. Das thatsächliche Wirken unserer Freimaurer ist das offene Eintreten für die angegebenen humanitären Zwecke. Das Absehen von den trennenden Glaubensunterschieden ist dabei nach wie vor nichts als eine natürliche Grundbedingung dieses Zusammenwirkens.

Diese allgemeine religiöse Toleranz der Freimaurer können nur Diejenigen tadeln und anfeinden, welche in confessioneller Herrschsucht die Ausgleichung der religiösen Gegensätze im Dienste echt christlicher Humanität nicht wollen. Der Haß der Ultramontanen und Orthodoxen gegen die Freimaurer und ihr läppisches Geschimpfe auf dieselben sind daher wohl verständlich. Ebenso natürlich ist aber auch gerade deshalb das freundliche Verhältniß zwischen Bildungsvereinen und Freimaurern. Dieselben berühren sich enge in ihrem humanitären Streben und in ihrer religiösen Toleranz, jedoch ohne sich vollständig zu decken. Die Freimaurer haben eine religiöse Schranke, welche die Bildungsvereine nicht kennen.

Man hat neuerdings die Freimaurerloge als den eigentlichen Sitz nicht nur religiöser Gleichgültigkeit, sondern mehr noch der offensten Religionsfeindschaft und atheistischen Unglaubens darzustellen gesucht. Insbesondere hat der Bischof Dupanloup in einer kleinen von dem Pfarrer Sickinger 1875 übersetzten Schrift über „die Freimaurerei" diese Anklage gegen Freimaurerlogen in Frankreich und Belgien erhoben. Aber aus dieser Anklageschrift selbst ersieht man die Uebertreibung des hochwürdigen Bischofs. Allerdings scheint es, als wenn in diesen vom Ultramontanismus neuerdings stärker und immer stärker überzogenen Ländern die freiere Geistesströmung wieder vielfach auf den Abweg eines extremen Unglaubens geräth. Die Bigotterie pfäffischen Aberglaubens hat in Frankreich ja schon oft das Schreckbild leidenschaftlichen Religionshasses heraufbeschworen und darf man sich nicht wundern, wenn diese Folgen auch jetzt wieder sich ankündigen. Der ultramontane Wunderschwindel, in welchen das Land jetzt hineingerissen wird, kann nur mit einem furchtbaren Umschlag in das Gegen-

theil enden. Wenn nun Spuren solcher Gegenströmung bereits in einzelnen Freimaurerlogen zu Tage getreten sein sollten, so hätten sich darüber am allerwenigsten Diejenigen zu beklagen, welche durch ihren Glaubenswahnsinn am allermeisten dazu beigetragen haben, diese ungläubige Gegenströmung zu erregen. Uebrigens weiß aber der hochwürdige Bischof selbst, daß diese Strömungen bis jetzt unter den Freimaurern keineswegs Oberwasser erhalten haben.

Auf dem Freimaurer-Convent des Jahres 1865 war die Frage über das Dasein Gottes zu Gunsten des Theismus entschieden worden. Es wurde darüber verhandelt, ob auch in Zukunft der alte Freimaurer-Spruch: „zur Ehre des großen Baumeisters des Weltalls" an der Spitze aller Freimaurer-Erlasse beibehalten werden sollte. Von den 151 Constitutionsprojecten, welche bei dem Großen Orient in Paris einliefen, verlangten 60, daß alle Formeln, welche das Dasein Gottes bestätigten, vollständig abgeschafft werden sollten. Nach hitzigen Debatten wurde beschlossen, die Formel beizubehalten. Die Opponenten ruhten trotzdem nicht und die Angelegenheit kam daher wieder an die Generalversammlung des Großen Orient vom 13. Juni 1867, welcher 269 Delegirte beiwohnten, die 183 Logen repräsentirten. Die Gegner der Formel behaupteten, daß die Freimaurerei verpflichtet sei, eine Definition von Gott zu geben oder gar nicht mehr von Gott zu sprechen. Die Moral habe nicht nöthig sich auf Gott zu stützen, und wenn die Freimaurerei die Gottes-Idee annehme, so werde sie aus einer freien Vereinigung eine Kirche. Die Vertreter dieser Ansicht drangen auch diesmal nicht durch; die alte Freimaurerformel „zur Ehre des Baumeisters des Weltalls" wurde beibehalten.

Aus dieser Darstellung ergiebt sich doch offenkundig, daß die Mehrheit nicht gewillt war, die deistische Grundlage der Freimaurerei aufzugeben und daß eine Minderheit Bedenken trug, in unklarer Allgemeinheit diese Grundlage in einzelnen Constitutionsausdrücken aufrecht zu halten. Es ist nicht einmal klar, ob überhaupt oder wie weit die Minderheit den natürlichen Gottesglauben an sich verwarf. Daß dies von einigen Seiten geschah, scheint Dupanloup anzunehmen, er

macht darauf aufmerksam, daß der Monde-Maçonnique in derselben Nummer, in welcher er jene Abstimmung mittheilte, schrieb, die siegreichen Gegner hätten nur das Recht erlangt, intolerant zu sein. Die Freimaurerei bleibe nach wie vor der allgemeine Tempel, welcher für ewige Zeiten ebenso wohl den Atheisten, wie auch den Pantheisten geöffnet sei. Auch bemerkt er, daß bei einer Versammlung der Loge zu Lüttich im Jahre 1865 die Ansicht ausgesprochen sei, der Name Gottes sei ein leeres Wort ohne Sinn, es sei nicht nur nothwendig, daß die Freimaurer sich über die verschiedenen Religionen stellten, sondern sie müßten jeden Glauben an irgend welchen Gott verwerfen, nur Schwachköpfe sprächen und träumten noch von einem Gott. —

Gesetzt den Fall, diese Anführungen Dupanloup's wären thatsächlich richtig, was würde dann weiter daraus folgen, als daß der atheistische Unglaube auch in einzelnen Freimaurerlogen einzelne Anhänger gefunden hat? Ist die Ausbreitung atheistischen Unglaubens denn dadurch schon zur Sache der Freimaurerei geworden? Ist nicht die Thatsache wichtiger, daß die unbedingte Mehrheit der in Paris versammelten Logen diesem Unglauben gegenüber an dem ursprünglichen natürlichen Gottesglauben festhielt und daß — wie Dupanloup selbst anführt — in dem Ritual für den Freimaurer-Lehrling noch immer die Erklärung steht, welche der Meister vom Stuhl dem neuaufzunehmenden Lehrling giebt: „Der Deismus — ist der Glaube an Gott, jedoch mit Ausschluß jeglicher Offenbarung und jeglichen gottesdienstlichen Cultus; er ist die Religion der Zukunft und dazu bestimmt, die verschiedenen Culte zu ersetzen"? — Dupanloup hat auch ununterbrochen in den officiellen Erklärungen der Freimaurer den Satz gefunden: „Alle Religionen zu achten und keine derselben anzugreifen, das sind für uns und überall und allezeit die unumstößlichen Vorschriften der Freimaurerei" und weiß, daß der Art. 125 der Freimaurer-Regeln ausdrücklich „verpflichtet, niemals in der Loge irgend eine religiöse Streitfrage zu besprechen".

Wenn nun trotz dieser Vorschrift die Freimaurer-Logen Frankreichs und Belgiens bei ihren allgemeinen Reform-

berathungen auf religiöse Streitfragen geführt sind, so wird gerade in diesen Ländern die ultramontane Herrschsucht mit ihrer Tendenz abergläubischer Volksverdummung eine wesentliche Mitschuld an diesen Uebergriffen nach anderer Seite zu tragen haben. Es ist durchaus begreiflich, daß diesem rückschrittlichen Religionsfanatismus gegenüber die freieren Geister sich zur Gegenwirkung vereinigen und einen Rückhalt an den in religiöser Toleranz mächtig gewordenen Freimaurer-Logen suchen. Gehen einzelne Freimaurer oder selbst einzelne Logen in dieser Gegenwirkung zu weit, so mögen ihre Gegner sich sagen lassen, daß sie diese Folge durch ihre eigene religiöse Intoleranz hervorgerufen haben.

In Deutschland, wo gottlob der katholische Ultramontanismus und die evangelische Orthodoxie eine so überwiegende Herrschaft noch nicht ausüben wie in Frankreich und Belgien, scheinen eben deßhalb, so weit bekannt geworden, die Freimaurer-Logen bis jetzt nicht verleitet worden zu sein, ihrem Grundsatze, die Besprechung der Religionsfrage zu vermeiden, untreu zu werden. Sie erfüllen nach wie vor ihre allgemeinen Wohlthätigkeits- und Bildungszwecke unbekümmert um die Glaubensunterschiede ihrer Mitglieder und Derer, die sie unterstützen. Nur halten die meisten Logen sogar einen allgemeinen christlichen Charakter fest, nehmen somit keine Juden auf; ein Logenverband allein hat — soviel ich weiß — auch diese für das allgemeine Freimaurerthum allerdings unzeitgemäße Schranke fallen lassen.

Ein Grund zur Anfeindung der Freimaurer in Deutschland von Seiten der Frommen im Lande ist somit gar nicht vorhanden. Wenn trotzdem Bischof Ketteler und seine würdigen Amtsgenossen lieben, vor den bösen Freimaurerlogen als den eigentlichen Heerden des christfeindlichen Unglaubens im Culturkampfe zu warnen, so beweisen sie auch damit nur, wie sehr sie noch in einem Gedankenkreise leben, der nicht mehr unserer Zeit angehört. Sollten sie aber beklagen wollen, daß die Freimaurer unbekümmert um die Glaubensunterschiede Werke christlicher Wohlthätigkeit üben, so sollten sie folgerichtig mindestens verbieten, daß für Werke katholischer Mildthätigkeit auch Gelder Derjenigen erbeten und genommen werden,

die im Glauben nicht mit ihnen übereinstimmen und in der Kirchenpolitik sogar ihre entschiedenen Gegner sind. Es ist nicht wohlgethan in diesem Fall die allgemeine christliche Liebe anzurufen und die Pflege derselben bei den Freimaurern als Satanswerk zu verdammen.

Aber eben deßhalb nun, weil die Freimaurerlogen als solche sich um ihrer wohlthätigen Zwecke willen von der Besprechung religiöser Streitfragen bei uns möglichst fern halten, ist es ganz natürlich, daß einzelne Freimaurer sich gern den in dieser Beziehung freier dastehenden Bildungsvereinen anschließen. Und weil auch die Freimaurerlogen von jeher gesucht haben zur Hebung der allgemeinen Volksbildung das Ihrige beizutragen, ist es ebenso natürlich, daß auch ganze Freimaurerlogen für die gleichen Bestrebungen der Bildungsvereine Theilnahme gezeigt und sich eben deshalb in nicht geringer Zahl der Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung angeschlossen haben.

Man kann wohl sagen, zur friedlichen Erfüllung der allgemeinen humanitären Zwecke wird gerade in unserer glaubenszerrissenen Zeit die religiöse Zurückhaltung der Freimaurerlogen eine Wohlthat sein, aber in Betreff der religiösen Aufgabe unserer Zeit sind dann die rechten Freimaurer unseres Jahrhunderts gerade die Mitglieder der Bildungsvereine, wenn sie in wechselseitiger Toleranz, aber in offenem Geisteskampf die Ausgleichung der streitenden religiösen Gegensätze unter sich selbst und bei Anderen herbeizuführen streben.

Wenn die Bildungsvereine ohne bestimmte religiöse Tendenz und ohne Scheu vor dem Versuch einer Verständigung über die streitenden Gegensätze ihre geistige Bildungsaufgabe richtig erfassen und ausführen, so werden sie in dem Bildungskampfe unserer Zeit die unzweifelhaft schwerste aber auch wichtigste Frage mit lösen helfen. Und dazu sind gerade die Bildungsvereine berufen. Die religiösen Streitfragen können nicht in der Schule gelöst werden, sie gehen über den Gedankenkreis der Schulkinder hinaus, die Schule vermag nicht viel mehr zu geben als eine Gewöhnung friedfertigen Verkehres der verschiedenen Glaubensgenossen mit einander. Durch kirchenpolitische Gesetze allein, so real nothwendig dieselben auch

gewiß sind, werden auch die Erwachsenen nicht an religiöse Friedfertigkeit gewöhnt werden; wir bedürfen dazu noch der idealen Macht fortschreitender Bildung und freier ausgleichender Verständigung durch dieselbe. Die unterschiedenen Kirchen sind naturgemäß wenig geeignet diese Ausgleichung zu geben, sie versammeln ja nur die Gläubigen einerlei Richtung und verfehlen geradezu ihren Beruf andächtiger Erbauung, wenn sie sich allzuviel mit den Glaubensansichten Anderer beschäftigen. Die Polemik zehrt dann leicht die Pflege religiöser Stimmung und Erhebung auf. Und selten gewiß wird durch solche polemische Kanzelergüsse ein wahrhaftes Verständniß fremden Glaubens gegeben, häufiger das Mißverstehen gefördert und intolerantes Absprechen geschärft werden. Noch seltener aber werden solche Predigten in gegnerische Ohren dringen und neue Geister gewinnen. Auch durch die Schrift pflegt in Wirklichkeit weniger zur Aufklärung und Verständigung über die religiösen Gegensätze gewirkt zu werden, als an sich möglich wäre. Nicht viele Menschen besitzen den philosophischen Trieb, vorzugsweise die Schriften ihrer Gegner zu lesen, in der Hoffnung, dadurch am sichersten vor Irrthum und einseitigem Urtheil bewahrt zu bleiben; die meisten ziehen es vor, sich durch das Lesen der Schriften von Gesinnungsgenossen in ihrer eigenen Ueberzeugung zu bestärken. Materialisten und Atheisten lesen mit Vorliebe nur Schriften ihrer Richtung und legen gegnerische Schriften als abgestandene Waare, als Vertreter längst überwundener Standpunkte ungelesen bei Seite. Die gleiche Taktik des Vogel Strauß befolgen strenggläubige Katholiken und Protestanten gegenüber den Schriften rationalistischer Freidenker. Da die gegnerischen Schriftsteller in dieser Hinsicht durchaus nicht klüger verfahren als ihre Leser, so werden jahraus jahrein in neuen Auflagen und neuen Schriften dieselben Irrthümer und Unwahrheiten wiederholt, als wären gegnerische Widerlegungen niemals dagewesen oder völlig bedeutungslos. Den aufrichtigen Wahrheitsfreund muß die Wahrnehmung dieses Zustandes allerdings mit Schmerz erfüllen, denn derselbe offenbart, wie wenigen Menschen ernstlich an der Wahrheit liegt, auch dient er dazu, den Irrthum zu verewigen. Aber daran läßt sich wenig ändern, man kann die

Menschen nicht zwingen, gegnerische Schriften zu lesen, man kann sie nur dazu anreizen und auffordern.

Viel leichter und wirksamer lassen sich gegnerische Ansichten zu Gehör bringen in geistigem Wechselverkehr, dem der Einzelne weniger leicht ausweichen kann, auch oftmals aus Lust am geistigen Kampf gar nicht ausweichen will. Die rechten Stätten nun für solche Geisteskämpfe sind gerade die Bildungsvereine oder vielmehr können dieselben sein, wenn sie vom rechten Geiste, d. h. von dem Streben durch Bildung wechselseitige Aufklärung zu erlangen, beseelt und in diesem Sinne verständig geleitet sind.

Je weniger tendenziös politisch oder religiös diese Vereine auftreten, abgesehen von dem unvermeidlichen Gegensatz gegen alle Diejenigen, denen freie Volksbildung ein Greuel ist, um so mehr läßt sich natürlich darauf rechnen, daß ihren Bestand Menschen verschiedenen Denkens und Glaubens bilden werden. Ein um so größeres Feld zur Verständigung und Ausgleichung werden sie alsdann darbieten. Schon deßhalb ist es unklug, einseitige religiöse oder politische Parteirichtungen die Oberhand oder ausschließliche Geltung in diesen Vereinen gewinnen zu lassen. Vielmehr ist es rathsam, in möglichster Unparteilichkeit und toleranter Unbefangenheit die Thore thunlichst weit zu öffnen, um Niemanden zurückzustoßen, der noch durch freie Bildung Verständigung mit anders Denkenden suchen mag.

Man soll eben deshalb auch nicht ängstlich und engherzig auf das Fernhalten gewisser Ansichten in Mitten der Vereine Bedacht nehmen. Das gewaltsame Zurückdrängen schadet unter Umständen mehr als freies Aussprechen und Besprechen. Grundregel des Vereinslebens kann nur unbedingte Toleranz gegen anders Denkende sein. Wo die Vereinsleitung sich Macht genug zutraut, diese Toleranz zu wahren, da soll man ungescheut die Geister einmal auf einander platzen lassen und sollte dies gerade bei der Besprechung der Religionsfragen am allerwenigsten scheuen, denn wir bedürfen nirgend so dringend einer Aufklärung und freien Verständigung, als auf diesem Gebiete.

Der bisherige kirchliche Zwang, der social und politisch das Leben unter einem bestimmten kirchlichen Bekenntnißstande

nothwendig machte und dadurch auf diesem edelsten Gebiete menschlichen Denkens vielfach zu Heuchelei und Unwahrheit nöthigte, hat allmählig in bedenklichem Grade aufrichtige Geister gereizt, sich in Widerspruch zu allem Glauben überhaupt zu setzen. Gerade diese falsche Vermischung von Staatsrücksicht und Kircheninteresse hat der wahren Frömmigkeit am allermeisten geschadet, indem sie Menschen entwöhnte, überzeugt zu sein, daß der religiöse Glaube tief innerliche Gründe in der menschlichen Natur hat. Durch diesen bisher ausgeübten Druck ist es dahin gekommen, daß Viele, die nun dieses Druckes ledig geworden sind, meinen, die wahre Unabhängigkeit des Geistes bestehe darin nichts zu glauben. Je schwerer sie dann bisher die kirchliche Abhängigkeit empfanden, um so größer pflegt nun ihre Leidenschaft gegen Kirche und Religion zu sein. Sie wollen in derselben nun nichts als Lug und Trug sehen und wenden sich zunächst mit Mißtrauen und Haß gegen Diejenigen, die versuchen ihnen vorzustellen, eine solche Weltmacht wie die Religion könne doch unmöglich an sich ein Weltübel sein, wenn nicht das Menschengeschick selbst ohne Sinn und Verstand sei. Leider ist solcher Gegenkampf gegen derartigen Unglauben durch die bisherige kirchliche Mißleitung des religiösen Lebens nur allzu nothwendig geworden und trägt der nothwendig gewordene politische Machtkampf gegen die Herrschsucht der römisch-katholischen und gelegentlich auch der evangelischen Kirche allerdings zunächst wesentlich mit dazu bei, in den Augen der Menge das Ansehen der Religion selbst zu schwächen. Es ist keine Frage, daß der religiöse Glaube unseres Volkes durch die Bekämpfung der kirchlichen Abhängigkeit wesentlich gelitten, daß Unglaube und Religionshaß in erschreckendem Maße zugenommen haben und daß damit vielfach auch dem Volke der feste sittliche Rückhalt erschüttert ist.

Schon vor mehreren Decennien habe ich selbst in meiner Vaterstadt Hamburg im Verkehr mit den betreffenden Volkskreisen wiederholt diese traurige Erfahrung gemacht. Als thätiges Commissionsmitglied gehörte ich dem dortigen Verein für Gewissensfreiheit an und hielt als solches einmal in einer von mehreren hundert Menschen besuchten Volksversammlung

einen Vortrag über Toleranz. Beiläufig erlaubte ich mir Uhlich zu tadeln wegen seiner schroffen Gegenüberstellung von Leuten, welche glauben und Leuten, die wissen. Es gäbe Niemand — sagte ich — der nur wisse und nicht im letzten Grunde auch Etwas glaube, und ebenso gäbe es gewiß nur wenig Menschen, die so denkfaul seien, ihren Glauben nicht auch durch Wissen stützen zu mögen. Diese doch gewiß richtige und für Niemanden wirklich verletzende Behauptung erregte in diesem Kreise solchen Anstoß, daß meine Rede erst unterbrochen wurde und dann, als ich diese Unterbrechung für eine im Kreise des Vereins für Gewissensfreiheit besonders ungehörige Intoleranz erklärte, ihre Fortsetzung durch Lärmen unmöglich gemacht wurde. In diesem Verein für Gewissensfreiheit gab es also jedenfalls eine nicht geringe Anzahl Mitglieder, welche sich einbildeten, als Freidenker gar nicht glauben zu dürfen. — Aus demselben Kreise ward ich einmal von einem ehrsamen Tischlermeister besucht, der seine socialistischen Studien in der Schweiz gemacht hatte. Derselbe hatte Anstoß genommen an der von mir öffentlich gemachten Bemerkung, es gäbe jetzt Leute, welche meinten, es gehöre zu einem Philosophen, nicht an Gott zu glauben; diese Leute irrten, denn thatsächlich wäre die Zahl der Gottesgläubigen unter den Philosophen groß und die der wirklichen Atheisten äußerst klein. Er sprach ganz unverholen aus, daß er diese meine Aeußerung nicht für meine wahre Ansicht halten könne, sondern annehmen müsse, dieselbe sei aus irgend welchen äußeren Rücksichten gethan. Ich müsse wohl durch solche Zurückhaltung irgend eine Staatsstelle erlangen wollen. Und als ich ihm in Ruhe begreiflich machte, daß von solcher gemeinen Rücksicht nicht zu reden sei, war der Mann ganz verblüfft. Denn daß ein sonst liberal denkender Mensch und gar ein Philosoph von Profession doch ein Gottesgläubiger sein könne, das wollte dem socialistisch verschulten Tischlermeister gar nicht in den Sinn, er konnte sich schließlich meinen unerfahrenen Glauben nur aus meiner damaligen Jugend erklären und hoffte Besserung mit dem Alter. — Ganz ähnliche Ansichten habe ich schon damals wiederholt als Nachwirkung materialistischer Schriften im Hamburger Handwerkerverein verbreitet gefunden.

Seitdem haben diese Strömungen des materialistischen und atheistischen Unglaubens gerade in den weniger gebildeten Kreisen unseres Volkes einen noch viel größeren Anhang gewonnen. Von der großen Ausbreitung dieser Strömung habe ich bei meiner populären Lehrwirksamkeit in den Bildungsvereinen Rheinlands und Westfalens mehrfach mich zu überzeugen Gelegenheit gehabt. Schon vor mehreren Jahren erregte einmal meine Vertheidigung des Gewissens gegen die oberflächlichen materialistischen Anfechtungen desselben den Zorn gewisser, zuvor durch Karl Vogt beeinflußten Kreise in Barmen. Man hatte sich bereits daran gewöhnt, auch das Gewissen für einen Gegenstand der abgestandenen Pastorenweisheit zu halten, das nur ein philosophischer Halbdenker, der nicht den Muth habe, die letzten Folgerungen freien Denkens zu ziehen, vertheidigen könnte. In der Zeitung bekam ich damals zwar recht witzige, aber doch bitterböse Spottverse auf meinen Vortrag zu lesen. Seitdem habe ich mich in manchen kleinen und großen Städten unserer Provinzen im Anschluß an Vorträge mit Atheisten und Materialisten vielfach herumgestritten. In Ronsdorf schworen ehrsame Bandwirker auf Vogt und Büchner und in Köln fand ich unter den jungen Kaufleuten eifrige Anhänger derselben Ansichten. Die wohlgemeinte Warnung vor dem Atheismus und unklaren Materialismus des damals noch als Wanderlehrer der Gesellschaft angestellten Dr. Lindwurm, die ich als Vorsitzender des Rheinisch-Westfälischen Bezirksverbandes der Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung im Interesse des Verbandes auf dem letzten Düsseldorfer Verbandstage glaubte aussprechen zu müssen, hat in mehreren Kreisen unseres Verbandes und ebenso bei anderen Provinzialverbänden Mißstimmungen hervorgerufen. Und es ward mir später nicht ganz leicht, die Mehrheit des protestirenden allgemeinen Bürgervereins zu Barmen wenigstens davon zu überzeugen, daß die Gesellschaft unmöglich in ihrem Auftrag durch ihre Wanderlehrer solche Ansichten dürfe ausbreiten lassen, ohne sich einer ihrer Sache schädlichen Mißdeutung von Seiten ihrer Gegner auszusetzen. Die vulgären Schimpfereien Dr. Lindwurm's über Gottesgläubige und kirchlich Offenbarungsgläubige, welche ich zur

Charakteristik seines betreffenden Buches in Barmen mittheilte, schienen bei einer nicht ganz geringen Zahl von Mitgliedern mehr auf Sympathie als Antipathie zu stoßen und eine Stimme aus diesem Kreise hat sich auch hinterher noch in diesem Sinne, nur noch etwas pöbelhafter als Dr. Lindwurm, öffentlich vernehmen lassen. Das schon oben genannte Buch Lindwurm's selbst, das offenbar aus seinen in den Bildungsvereinen verschiedener Orte gehaltenen und nach den Berichten oft mit großem Beifall aufgenommenen Vorträgen entstanden ist, giebt eben deshalb von den in diesen Kreisen unseres Volkes verbreiteten religionsfeindlichen, glaubenslosen Stimmung ein beredtes Zeugniß.

Wie sehr dies auch in den noch weniger gebildeten Schichten unseres Volkes der Fall ist, die bis jetzt von den Bildungsvereinen kaum berührt werden, darauf hat unlängst schon in treffender Weise Joh. Huber hingewiesen in seiner höchst lesenswerthen, 1875 erschienenen, gegen Eduard von Hartmann gerichteten kleine Schrift über „die religiöse Frage". Ich entnehme dieser Schrift folgende Anführungen: „Der Socialismus — schreibt das „Fürther Wochenblatt" (Jahrg. 1872 Nr. 51) — ist ein Kind des Atheismus und die Einleitung einer großen atheistischen Culturperiode". Der „Volksstaat" (Jahrg. 1872 Nr. 102 und 103) führt aus, daß mit dem letzten Theisten auch der letzte Sklave befreit werde und die Zukunft dem Atheismus gehören müsse, indem nur in ihm das Heil der Menschheit, die so lang ihre guten Rechte für einen Wahn verschacherte, zu finden sei." — „Der Kampf der liberalen Bourgeoisie gegen das Christenthum — schrieb im Jahrg. 1865 am 12. März der „Socialdemokrat" — ist zu einer schreienden Inconsequenz geworden; denn wer dem Volke den Himmel nimmt, der muß ihm die Erde geben. — Wir dulden keine Halbheit und keine Vermittlung, wir wollen die volle Consequenz und die ganze Wahrheit. Ihr erbärmlichen Pharisäer aus den freien Gemeinden und dem liberalen Bürgerthum, die ihr dem Volke den Trost des frommen Glaubens entrissen habt und doch das Joch eurer Maschinen nicht von ihm nehmen wollt, wo ist eure Logik? Die Logik der Weltgeschichte ist strenger als die eure; mit dem Himmel ist es

vorüber, das Volk ist berechtigt die Erde zu reclamiren". — In dem 1875 zu Leipzig erschienenen „Abc des Wissens für die Denkenden" heißt es einmal unter den Liedern der Partei:

„Der ist ein Lump, der eines Gottes Walten
In Wort und Schrift demüthig anerkennt."

In Genf erschienen 1874 „Neue Stunden der Andacht, Psalmen in Reimform von J. Ph. Becker". In denselben wird der Gottesglaube in schlechten Versen lächerlich gemacht oder es soll nach der Erklärung des Autor's selbst, der in Köpfen und Anstalten spukende, von Herrsch- und Gewinnsucht schlau gepflegte Unsinn in aller Erbarmungslosigkeit durchgepeitscht werden". — „Die cultivirte menschliche Gesellschaft — so faßt Dietzgen in der 1872 zu Leipzig erschienenen „Religion der Socialdemokratie" das Wesen der social-demokratischen Weltreligion zusammen — ist das höchste Wesen, woran wir glauben; auf ihrer social-demokratischen Grundlage beruht unsere Hoffnung, und sie erst wird die Liebe zur Wahrheit machen, für welche religiöse Phantasten bisher nur geschwärmt haben".

„Eine sogenannte Vorsehung anzunehmen — schreibt in gleicher Gesinnung Lindwurm in der genannten „praktischen Philosophie" — paßt nicht in das Denken eines vernünftigen Menschen, sondern höchstens in das durch sinnlose Studien verrenkte Gehirn eines Geistlichen und in das durch die blasse Furcht eingeschüchterte der alten Weiber." Und wie dies schon oft dagewesen läuft auch hier der Atheismus in Selbstvergötterung des Menschen aus. „Der Mensch, dem wir den Vormund Gott geraubt — schreibt Lindwurm — trägt als Eingeborener der Kraft, die da schafft, auch die Verantwortlichkeit eines Schöpfers. Es macht unsere Unabhängigkeit von einem höheren uns selbst zum höchsten".

Aehnliche Mittheilungen enthält A. Held's 1873 erschienenes Buch über „die deutsche Arbeiterpresse der Gegenwart". Ueber den Geist der Socialdemokraten schreibt derselbe seine Bemerkungen zusammenfassend: „Eben so wenig wie eine nationale Gesinnung ist irgend eine Spur von warmem religiösen Gefühl vorhanden. Die Religion ist „Opium des Volkes"; alle theistische Religion soll durch socialistische Weltanschauung ersetzt werden. Es wird durchaus nicht einfach To-

leranz gepredigt und eine ideale Weltanschauung auf Grund philosophischer Ethik entwickelt, sondern die Religion soll durch sociale Einrichtungen ersetzt werden, welche Vermehrung des Consums ermöglichen. In der positiven Religion wird Alles, was uns über die materiellen Interessen erhebt, bekämpft. So werden alle ererbten Ideale, die früher vom ganzen Volke als Heiligthum verehrt wurden und, theilweise wenigstens, bei den Besitzenden fortleben, in den Staub getreten. Der einzige ideale Zug, der vorhanden ist, ist das Streben nach Brüderlichkeit, welche aber nur der Verbesserung des materiellen Wohles dienen soll".

Solche Strömungen des Unglaubens fließen gegenwärtig thatsächlich in einem nicht geringen Theile unseres Volkes. Weil die Kirchen verabsäumt haben für den berechtigten freien Glaubensfortschritt die rechten Kanäle zu graben, ist der Strom des unbefriedigten Religionsgefühls aus dem bisherigen Bette ausgetreten und läuft nun allerdings Gefahr in weitem Flachlande des Unglaubens allmählig zu versanden. Die Kirchen werden zunächst gewiß nicht vermögen das Versäumte nachzuholen, denn die Abtrünnigen kommen nicht mehr in ihre Hallen. Und leider tragen ja auch herrschende Richtungen in der Kirche durch ihren Gegensatz gegen Vieles, was der modernen Culturwelt als geistige Errungenschaft von Jahrhunderten lieb und werth sein muß, nicht wenig dazu bei, das Uebel des Abfalls von aller Religion noch täglich zu verschlimmern.

Wer soll da steuern und helfen, wenn nicht die freien Vereine des Geistes, welche auf dem Boden gemeinsamen Bildungsstrebens doch noch verschieden Denkende und verschieden Glaubende in menschenwürdiger Toleranz vereinigen? — Hier sind die passenden Stätten, wo der große religiöse Entwickelungskampf, der sich durch Jahrhunderte schon hindurchzieht und unsere Zeit wieder mit besonderer Leidenschaft durchtobt, mit ausgekämpft werden kann; gewiß nicht allein hier, aber doch wesentlich mit hier, weil eben diese Vereine in Freiheit verschiedene Geister vereinigen wollen und sollen. Es ist von Werth, wenn hier die Ungläubigen erfahren, daß es doch noch von ihnen geschätzte frei denkende Menschen giebt, deren freie Vernunftüber-

legung sie nicht nur nicht hindert, sondern vielmehr antreibt mehr zu glauben als sie. Und andererseits ist es auch gut und nützlich, wenn die Offenbarungsgläubigen hier lernen, wie es denn in den Geistern und Herzen der ungläubigen oder vernunftgläubigen Kinder dieser Welt heut zu Tage eigentlich aussieht. Von vornherein erwarten, daß die Gegner durch solche günstige Wechselberührung in Nichts von ihren Ueberzeugungen abzustehen veranlaßt werden können, ist ein Mißtrauen, das die menschliche Vernunft und mehr noch den menschlichen Willen beschimpft. Es heißt das mit anderen Worten, daß der menschliche Eigensinn jederzeit der rechten Einsicht hinderlich sein wird. Mag das leider auch nur zu oft der Fall sein, so doch gewiß nicht immer. Und eben deshalb soll man in der steten Hoffnung, diese besseren Fälle zu mehren, nie ablassen, die Gelegenheiten zur wechselseitigen Verständigung zu mehren und zweckmäßig auszunutzen.

Dies auf dem Gebiete der Religion jetzt zu unterlassen halte ich geradezu für eine Versündigung an dem Wohl unseres Volkes, unseres Vaterlandes, das durch den Glaubenszwist leider schon so viel gelitten hat. Wenn daher mein Freund Steinthal noch neuerdings in einer Besprechung meiner anders gesinnten „philosophischen Zeitfragen" die Meinung ausgesprochen hat, man thue besser das Volk mit solchen religiösen Erörterungen zu verschonen, da es dieselben doch nicht verstehe, so erwidere ich dagegen nochmals, Jedermann aus dem Volke kann von den wichtigen inneren Religionsfragen unserer Zeit, wenn er nachdenken will, gerade so viel verstehen, wie der Gelehrteste, denn auf diesem Gebiete wissen die Menschen alle gleichviel oder gleich wenig. Und im Uebrigen erinnert der Rath des Freundes doch allzu sehr an die Studirstube. Wenn Derselbe nur zugleich passenden Rath geben könnte, dem ungebildeten und angeblich nicht zu bildenden Volke das Fragen nach solchen Dingen abzugewöhnen, oder wie man Diejenigen, welche geneigt bleiben, auf diese Fragen falsche und schädliche Antworten zu ertheilen, nöthigen könnte dies nicht zu thun und sich mit den vornehm zurücktretenden Philosophen in beredtes Schweigen zu hüllen! So lange er dies nicht vermag, wird es doch wohl besser und richtiger sein, das Wort nicht Denen allein

zu lassen, welche sich bemühen, das Volk in Aberglauben zu erhalten oder in Unglauben zu stürzen.

Und wenn mein werther College H. von der Goltz in einem zu Basel 1875 erschienenen Vortrag „Bildung und Heiligung" Gewicht darauf gelegt hat hervorzuheben, man möge nicht einseitig Bildung suchen ohne Heiligung und ebenso wenig Heiligung suchen bei Verachtung der Geistesbildung, so müssen wir darin gewiß mit ihm übereinstimmen, aber in der Ausführung dieses Grundgedankens werden wir verschiedener Meinung bleiben. Man kann zugeben, daß in dem von ihm genommenen specifischen Sinne Geistesbildung als Inbegriff der Mittel, durch welche der Mensch die Natur sich unterwirft, und Heiligung als wachsende Gottähnlichkeit nach dem Zeugniß der täglichen Erfahrung und der Geschichte der Völker oft aus einander gehen oder gar einander zu stören scheinen. Man kann auch zugeben, daß die Menschen nicht häufig sind, in welchen beide zugleich kräftig entwickelt und noch seltener Diejenigen, bei welchen sie zum ungestörten Gleichgewicht in einander gefügt sind. Auch mag es richtig sein, daß gerade die Virtuosen auf beiden Seiten, wenn gerade nicht in ihrer Lehre, so doch meist in ihrem Handeln die Meinung unterstützen, der Besitz der Bildung ersetze die gottesdienstliche Heiligung und der Besitz der Heiligung mache die weltliche Bildung entbehrlich, ja werthlos. Wir können aber nicht mehr für historisch gerechtfertigt halten zu sagen, vor der Erscheinung Christi hätten im Ganzen als Völker Juden und Griechen einander gegenüber gestanden, — die Juden nach Heiligung trachtend, wo es galt, unter Einsetzung des Lebens, aber in ihren ernsteren Vertretern die Weltbildung verschmähend; die Griechen, das Ideal in Künsten und Wissenschaften pflegend, aber ohne tieferen Trieb der Heiligung. In dem ganzen jüdischen Volk ist der Zug nach Heiligung zu keiner Zeit sehr lebendig oder gar allgemein durchgreifend gewesen, das Volk hat sich in seinem Trachten nach ganz anderen Gütern des Lebens vielmehr recht oft und lang der göttlichen Zucht halsstarrig gegenübergestellt, so daß eben deshalb sein Trieb nach Heiligung einer so häufigen göttlichen Nachhülfe bedurfte. Und der Trieb nach Geistesbildung hat noch weniger das ganze griechische Volk in allen

seinen Stämmen und zu allen Zeiten so ausschließlich beseelt, daß der Sinn für Heiligung des Lebens darüber unbedingt zu kurz kam. Wir können nur zugeben, daß ehemals die Virtuosen der Heiligung sich häufiger bei den Juden, die Virtuosen der Bildung sich häufiger bei den Griechen gefunden haben. Zugleich aber müssen wir hervorheben, daß bei den griechischen Virtuosen der Bildung doch nicht selten solche Männer zu finden sind, welche darnach trachteten, durch Bildung ihr Leben zu heiligen, gottähnlicher zu machen; Männer wie Anaxagoras, Parmenides, Sokrates, Platon und Aristoteles gehören zugleich zu den gebildetsten und sittlich geheiligtsten Naturen nicht nur des klassischen Alterthums, sondern der Menschheit überhaupt. Von den jüdischen Männern der Heiligung kann man nicht ebenso eine gleich regsame Pflege der Geistesbildung rühmen.

Wir können ferner auch zugeben, daß recht verstanden das Christenthum im Stande ist, diesen Zwiespalt von Bildung und Heiligung zu lösen, daß erst durch die Vereinigung der Heiligung und Bildung das Christenthum zur erobernden Weltmacht, zu der die Völkerwelt beherrschenden Kirche geworden ist. Aber diese Vereinigung war an sich nicht christliche Tendenz, der christliche Glaube ließ nur Raum für diese Vereinigung, ließ die Möglichkeit dazu offen, und erst das Verhältniß zum antiken Heidenthum nöthigte zum Streben nach dieser Vereinigung, erst die Vermischung mit der freien Culturkraft germanischer Völker ließ diese Vereinigung erreichen. Eben aus dieser Sachlage heraus erklärt es sich denn auch, daß es von alter Zeit her bis auf unsere Tage den insbesondere der Heiligung nachtrachtenden Christen so oft schwer geworden ist, den nach Geistesbildung strebenden Interessen in gleicher Weise gerecht zu werden.

Und wenn wir nun auch zugeben, daß leider in unseren Tagen die nie überwundene Spannung wieder zum ausschließenden Gegensatz zu werden droht, so haben wir doch viel mehr darüber zu klagen, daß viele Christo Geheiligten sich streng und scheu von den Bildungsbestrebungen der Zeit absondern, als daß alle Culturmenschen meinen, leichten Sinnes und zufrieden mit sich selbst ohne Gott und ohne Hoffnung in der Welt die edlen Güter und Aufgaben des Menschenlebens

bewahren und pflegen zu können. Für den überwiegenden Geist der Bildungsvereine paßt diese Klage jedenfalls nicht. In diesen Kreisen soll Geistesbildung mehr sein als bloße Kenntniß der Mittel, durch welche der Mensch die Natur beherrschen kann. Vor Allem soll Geistesbildung gesucht werden, damit die Menschen ihre eigenen Kräfte zu ihrem und der Menschheit Wohl fördern und beherrschen lernen, damit sie ihre zeitliche und ewige Bestimmung freier und richtiger zu erkennen vermögen. Das Ziel dieser Geistesbildung geht nicht dahin, allerlei nützliche Kenntnisse unter die Leute zu bringen, sondern dahin, ihnen durch Bildung und an der Bildung einen sittlichen Rückhalt für's Leben zu geben. In diesem Sinne trachten auch die Bildungsvereine nach Heiligung des Lebens.

Und keineswegs schließen sie bei diesem Streben nach sittlicher Heiligung den religiösen Hintergrund aus oder weisen das Suchen nach einem solchen feindlich ab. Sie suchen denselben nur in der ihrem Bildungszweck und überhaupt dem Streben nach Wahrheit allein entsprechenden freien und ungebundenen Art, indem sie keinerlei ernste und aufrichtige Ueberzeugung sei es nun des Glaubens oder des Unglaubens unbedingt zurückweisen. Sie leben und wirken in dem festen Vertrauen, daß aus dem unmittelbaren Ringen der Geister mit einander doch endlich die Wahrheit siegreich hervorgehen und daß in der Vereinigung verschiedener Geister eins unbedingt gelernt wird — wechselseitige Toleranz. Wenn die Bildungsvereine wahrhaft und standhaft in diesem Sinne wirken, so werden sie heut zu Tage vielleicht mehr dazu beitragen der Religion schon verlorene Seelen wieder zuzuführen, als die durch zu eng gewordene Bekenntnißschranken sich abschließenden Kirchen der streng katholischen und evangelischen Christen und die Tempel der Juden heut zu Tage vermögen. Dieselben erhalten kaum, was sie haben, und sind in ihrer wachsenden Engherzigkeit immer weniger dazu angethan, Verlorenes wieder zu gewinnen. Wer religiösen Glauben für ein wesentliches Bedürfniß der menschlichen Seele hält, wird diesen mangelhaften Zustand gottesdienstlicher Heiligung gewiß nicht für ein Glück halten. Aber Besserung ist nur möglich, wenn Diejenigen, deren Beruf es ist für die gottesdienstliche Heiligung

des menschlichen Lebens zu sorgen, zugleich wieder mehr darnach trachten wollen, sich in Einklang mit den Bildungsbestrebungen ihrer Zeit zu setzen, und sich von der Ueberzeugung durchdringen lassen, daß nur derjenige Glaube wahr sein kann, der mit der Errungenschaft echter Geistesbildung und Geistesfreiheit vereinbar ist. So lange innerhalb der Kirchen in dem falschen Streben nach äußerer Herrschaft oder aus Furcht vor dem Zerfall der Glaubenseinheit diese Besinnung auf das Wesen des religiösen Glaubens getrübt bleibt, wird man den Bildungsvereinen dankbar sein müssen, wenn sie in ihrem Streben, durch Bildung auch das Leben ihrer Glieder sittlich zu heiligen, vielen Geistern einen Ersatz für Das gewähren, was ihnen zeitweilig die Kirchen nicht mehr gewähren. Dies zu thun durch freie Verständigung über religiöse Zeitfragen ist daher eine der höchsten Aufgaben der Bildungsvereine unserer Zeit.

Nachträge.

1.

Zum zweiten Kapitel: „Frauengeist und Frauenbildung".

Erst nachdem dies Kapitel aus der „Gegenwart" wieder abgedruckt war, kam mir das 1874 erschienene Buch Hedwig Dohm's „die wissenschaftliche Emancipation der Frau" zu Gesichte, das sich in einem Abschnitt unmittelbar gegen meine Behauptungen richtet. Hätte ich dasselbe früher gesehen, so wäre es unhöflich gewesen, den Aufsatz einfach wieder abzudrucken, ohne die Gegenbemerkungen einer Berücksichtigung zu würdigen. Ich hole deshalb nachträglich das Versäumte nach.

Frau Dohm tadelt zunächst meine Behauptung, die Culturgeschichte wisse nichts davon, daß begabte wißbegierige Frauen von der rauhen Männerwelt schon an den Pforten des Heiligthums zurückgewiesen sind — und nennt mir nun einige ehrenwerthe Damen, die dennoch solche unglückliche Abweisung erfahren haben, von den Damen an, welche ein Statut der Universität Bologna vom Jahre 1377 ausschloß, bis zu den Damen, welchen neuerdings an der Berliner Universität der treue Universitäts-Eckart, der Pedell, verwehrte die Vorlesungen Werder's zu hören. Frau Dohm räth mir künftighin, wo es sich um Aufklärung der weiblichen Studienrechte handelt, nicht „die Culturgeschichte" zu fragen, sondern die Pedelle.

Mit Verlaub, das werde ich wohl bleiben lassen. Denn die hier zu erlangende Auskunft brauche ich von den Pedellen nicht zu holen, da dieselben doch gewöhnlich nur im Auftrage der Universitätsprofessoren zu handeln pflegen, diese also schon

vorher wissen, was jene thun sollen. So dankbar ich als Universitätsprofessor nun auch die gute Meinung Frau Dohm's aufnehmen mögte, welche offenbar dahin geht zu glauben, echte Bildung lasse sich auch für eine Frau nur auf einer Universität erlangen, so zwingt mich doch die Culturgeschichte anderer Ansicht zu sein. Die Universitäten sind weder jetzt, noch waren sie früher die einzigen Stätten, wo sich Bildung und Wissen erwerben läßt. Daher verschließt man den Frauen keineswegs das Gebiet des Wissens und der Bildung überhaupt, wenn man ihnen den Zutritt zu den Universitäten verwehrt. Welche pädagogisch wohl berechtigte Gründe dazu veranlassen können und müssen, habe ich neuerdings schon mit Bezug auf die hier besprochene Schrift Frau Dohm's in der Abhandlung über „Deutsche Universitätsentwicklung" in den von Holtzendorff und Oncken herausgegebenen „Deutschen Zeit- und Streitfragen" Jahrgang 3 Nr. 48 dargelegt. Ich hebe aus dieser Darlegung hier nur die Bemerkung hervor, daß von diesem Ausschluß ja gar nicht die Frauen allein betroffen werden, sondern daß bis jetzt Gottlob auch eine ganze Anzahl von nicht entsprechend vorgebildeten jungen Männern genöthigt ist an der Universitätspforte umzukehren. Es handelt sich also zunächst dabei gar nicht um eine Zurücksetzung des Frauengeschlechts, sondern um eine Abweisung der zur Aufnahme der Universitätslehre bis dato nicht entsprechend Vorgebildeten. Ob in Zukunft auch den Frauen, wenn sie die nöthige Gymnasialbildung durchgemacht haben, der Zutritt zur Universität neben den Männern zu gestatten oder ob es auch dann rathsamer sein wird, besondere Hochschulen für Frauen zu gründen, ist eine ganz andere Frage. Und wenn man das Erstere unzweckmäßig finden, den Frauen demgemäß auch in Zukunft den Besuch der Männeruniversitäten nicht gestatten sollte, wohl aber für die Gründung weiblicher Hochschulen sorgen mögte, so läge darin wiederum nicht die mindeste Zurücksetzung des weiblichen Geschlechtes vor. Es ist doch wahrlich gar kein Grund abzusehen, warum die Frauen es mehr als die Männer für eine Herabsetzung des Geschlechtes betrachten müssen, unter sich zu bleiben und die höchste Bildung je nach dem Geschlechte auf eigenen Wegen zu suchen.

Daß nun dies schon bislang den Frauen keineswegs durchaus verwehrt war, daß vielmehr begabte Frauen in ihrem Bildungsstreben von den Männern manche Förderung und Unterstützung gefunden haben, trotzdem aber nur auf einigen Gebieten von Kunst und Wissenschaft Bedeutenderes geleistet haben, — das allerdings lehrt meines Wissens die Culturgeschichte. Daß das Streben der Frauen nach Bildung nie durch Vorurtheile gehemmt worden sei, ist mir natürlich zu behaupten nicht eingefallen. Vielmehr habe ich nur hervorgehoben, die Beispiele der Culturgeschichte lehrten, „daß die geistige Entwicklung begabter Frauen unter dem herrschenden Einfluß der Männer selten gehemmt worden ist, sondern weit häufiger die größtmögliche Begünstigung erfahren hat." Und diese Bemerkung wird wohl auch richtig bleiben, trotz der einzelnen Hinweise von Hedwig Dohm. Ich kann derselben nur rathen, die mehreren Bände von Klemm's Culturgeschichte der Frauen durchzulesen und sich dann aufrichtig selbst zu fragen, ob sie meine Behauptung nicht bestätigen müsse.

Es ist auch eine schlechte Ausrede dem gegenüber zu sagen, für die Frauenbildung sei bisher positiv weniger gesorgt worden, als für die Mannesbildung. Was von Seiten der gewöhnlichen Geistesbildung geschieht, kommt im Allgemeinen nur den Durchschnittsmenschen wirklich zu Gute und ist für die Entwicklung der Talente unter den Männern häufiger ein Hemmniß als eine Förderung gewesen; die Talente der Männer aber haben sich auf den Gebieten von Kunst und Wissen trotzdem Bahn gebrochen, warum denn nicht ebenso die Talente der Frauen? Doch wohl nur, weil ihre Talente auf diesen Gebieten nicht dieselbe Weite und Stärke haben.

Die Sache liegt insofern noch ungünstiger für die Beurtheilung der Frauengaben in dieser Richtung, weil in der That begabte talentvolle Frauen noch viel häufiger bei der Männerwelt ein bereitwilliges unterstützendes Entgegenkommen gefunden haben, als begabte junge Männer. Letztere pflegen von Eltern und Lehrern immer etwas zurückgehalten zu werden, weil man mit Recht Halbkünstler und Halbgelehrte ohne wirklichen Beruf für ein großes Unglück hält. Bei den Frauen erschien bisher talentvolles Dilettiren weniger gefährlich und

deshalb zulässiger. Man fühlte demnach weniger Beruf es zu hindern, war vielmehr häufiger geneigt, bei fehlender Möglichkeit die weibliche Naturbestimmung zu erfüllen, die Pflege eines dilettirenden Talentes als eine Art Ersatz und Entschädigung zu betrachten. Wißbegierige oder kunstgeneigte Frauen dieser Art haben eben deshalb, wenn sie ihr Streben mit einiger Liebenswürdigkeit darzuthun verstanden, viel häufiger Förderung als Hemmung von Seiten der Männerwelt erfahren. Hedwig Dohm kanzelt mich tüchtig ab, wegen solcher — wie sie es nennt — harmlosen Plauderei. Sie klagt die gelehrten Herren, die so etwas sagen, an, „daß sie durch solche Aussprüche die Würde der Wissenschaft verletzen" —; sie klagt sie der Frivolität an; „denn das Seelenheil eines Menschen, die Entwicklung seiner göttlichen Natur machen sie davon abhängig, ob für sie, die Lehrer, ein kleines Procent sinnlicher Annehmlichkeit dabei abfällt". Sie klagt dieselben an und denuncirt sie — „nein sie denuncirt sie nicht, ihre lieblose, engdespotische, schauderhaft egoistische Gesinnung spricht laut genug durch ihre eigenen Worte. Gerade nach der Anschauungsweise dieser Männer müßte man den Häßlichsten und Unliebenswürdigsten am ehesten das Studium gestatten wegen ihrer geringen Chancen, einen Ernährer zu finden".

Ich kann Frau Dohm versichern, daß meine Aeußerung zu dieser ihrer Expectoration nicht den mindesten Anhalt giebt, denn an Schönheit oder Häßlichkeit habe ich dabei gar nicht gedacht. Es giebt nach meiner Art zu denken auch eine Liebenswürdigkeit und Unliebenswürdigkeit der Seele, die mit den Sinnen gar nichts zu thun hat, und es ist für mich nur ein Erfahrungssatz, daß die eigentliche sogenannte Blaustrumpfigkeit, die mit Ostentation und zur Ostentation den Schein von Kunst und Wissen sucht, unliebenswürdig läßt, wirkliches Bildungsstreben aber auch bei Frauen sich liebenswürdig darstellen kann und dann gerade bei Frauen von Seiten der Männer aus natürlicher Höflichkeit besonders leicht Entgegenkommen findet. Und wenn nun Frau Dohm fragt: „wie sich der Herr Professor wohl eine Scene vorstellen mag, wo ein schüchternes junges Mädchen einzelne Herren um Hülfe und Theilnahme in ihren geistigen Nöthen anspricht?" — so kann ich nur er-

wiedern, gar nicht schlimm, weder für das junge Mädchen, noch für den Herrn Professor, der das junge Mädchen ja mit derselben Freundlichkeit und Ehrerbietung unterstützen kann, wie einen wißbegierigen Studenten männlichen Geschlechts, der sich Rath und Hülfe bei ihm erbittet. Ich kann Frau Dohm versichern, daß ich persönlich solche Hülfe, wenn sie gewünscht wurde, immer gern gewährt und von der Aufnahme derselben selbst manche Freude gehabt habe. Auch habe ich jederzeit, sei es nun privatim oder öffentlich bei Vorträgen vor gemischtem Publikum, die Damen besonders gern im Zuhörerkreis gesehen, denn ich habe bei ihnen häufiger eine stetige und offene Empfänglichkeit gefunden, als bei der Mehrzahl der durch ihr Berufsinteresse einseitig abgezogenen Männerwelt. Aber etwas ganz anderes ist es, ob es ein Glück ist, wenn nun die Frauen anfangen, Wissenschaft und Kunst in ganz gleicher Weise wie die Männer als ihren Beruf anzusehen. Mit ihrer bisherigen schönen harmonischen Empfänglichkeit für Vieles würde es dann nur zu bald ebenso am Ende sein wie bei vielen Männern. Auch das habe ich in meinem Kapitel ausführlicher dargelegt und damit — wie ich glaube — den Frauen gerade eine recht hohe Bedeutung für die Culturentwicklung der Menschheit zugeschrieben.

Frau Dohm hat das offenbar übersehen, weil sie in ihrem blinden Eifer die Wahrheit meiner Betrachtung über die natürliche Mischung der Seelenkräfte bei der Frau nicht zu erkennen vermogte. Sie gesteht, meinen Ausspruch: „Die Seelenkräfte bei beiden Geschlechtern seien gleich, nur in dem Verhältniß der Seelenkräfte zu einander liege der Unterschied", gar nicht verstehen zu können, findet denselben unklar und widerspruchsvoll. Der Ausspruch sagt nur, die Frau denke nicht wesentlich anders, als der Mann, habe wesentlich dieselben Kräfte des Gefühls und des Willens, auch könnten diese Kräfte auf den der Frau natürlichen Schaffensgebieten Hohes leisten, aber die quantitative Mischung dieser Kräfte sei eine andere, bei der Frau überwiege meist der Procentsatz des Gefühls und beeinträchtige dies die zu gewissen Berufsarbeiten nöthige Thätigkeit des Verstandes und des Willens. Daß im Uebrigen für gewisse Bildungsziele auch bei den Männern gerade die Ge-

fühlsregsamkeit wesentlich ist, habe ich darum ebenso wenig bestritten, wie behauptet, die Männer würden durch Gefühlsrücksichten niemals irre geführt. Es handelt sich eben immer nur um eine Durchschnittsrechnung und die Richtigkeit dieser hat Frau Dohm selbst dadurch bestätigt, daß auch sie allzu viel Gefühl in ihre Verstandesbetrachtung eingemischt und dadurch diese beeinträchtigt hat.

2.

Zum siebenten Kapitel: „Der Aberglaube".

Zu diesem Kapitel hat leider von fern und nah jede Woche einen neuen Beitrag thatsächlichen Aberglaubens geliefert und der zu Tage tretende abergläubische Unsinn übersteigt alle Grenzen. Aus Amerika berichtete die Augsburger Abendzeitung vom 24. August dieses Jahres, in Massachusetts erwarteten die Adventisten jetzt sicher für das Ende dieses Jahres die Wiederkehr der Sündfluth. In Berücksichtigung dieser Erwartung habe ein unternehmender Mann schon eine Aktiengesellschaft gegründet zur Erbauung einer Arche für die Frommen, die zur Errettung aus der Sündfluth für die erste Kajüte dieser Arche 50 Dollars, für das Zwischendeck 20 Dollars zu zahlen haben werden. In Trier sollte unlängst sogar ein sprechendes Kind geboren sein und an der Mosel hat man sich einige Wochen lang in Lokalblättern darüber herumgezankt, ob in Zell ein gelähmtes Mädchen durch die erste Communion plötzlich so geheilt sei, daß es ohne Krücken die Kirche verlassen konnte. In Frankreich hat der Prozessionsschwindel zu den Wunderorten eher zu- als abgenommen.

„Die Religiosität der noch Gläubigen — sagte Döllinger unlängst in seiner Schlußrede auf der Bonner Unionsconferenz — besteht in Prozessionen und kirchlichen Demonstrationen; da man mit dem ganzen Christus nichts mehr anzufangen weiß, hat man einen Theil seines Leibes vergöttert in dem Herz Jesu-Cultus; dazu kommen die Madonnenerscheinungen, Wundergeschichten u. s. w., darunter Dinge, welche in Frankreich selbst ganz genau als Betrügereien bekannt sind, wie die Erscheinungen von La Salette und Lourdes".

Und — schmachvoll niederzuschreiben ist es — es hat sich sogar ein deutscher Graf, Franz zu Stolberg, auf Räckelwitz bei Pauschwitz in Sachsen, bereit gefunden eine deutsche Wallfahrt nach Lourdes zu veranstalten. „Am Feste unserer lieben Frau vom Schnee“ dieses Jahres hat dieser seltsame Graf öffentlich angezeigt, die Wallfahrtsfahne sei bei den Schwestern vom armen Kinde Jesu in Aachen in Arbeit und gehe ihrer Vollendung entgegen, zur Bestreitung der nicht unbedeutenden Kosten seien aus allen Theilen Deutschlands sehr viele Beiträge eingegangen, welche Opfer unsere liebe Frau von Lourdes den Gebern und Sammlern reichlich vergelten möge; für die Uebertragung dieses Weihegeschenkes an seinen Bestimmungsort sei der Monat September festgesetzt. — Und als es hieß, dieser deutsche Wallfahrtszug nach Frankreich könnte möglichenfalls von den deutschen Regierungen gehindert werden, was übrigens gar nicht anzunehmen war, hat dieser deutsche Graf sich nicht entblödet öffentlich anzuzeigen, „der einfachste und schnellste Weg aus allen Theilen Deutschlands nach Lourdes gehe über Paris. Dienstag den 7. September finde die Vereinigung der Pilger in Paris und Abfahrt nach Lourdes statt, nachdem in Paris in der Kirche Notre-Dame des Victoires, der Mutterkirche der Herz-Maria-Bruderschaft, die Widmung einer Votivtafel der Bruderschaftsmitglieder stattgefunden habe“. Der Papst hat natürlich den Theilnehmern an der projectirten Pilgerfahrt seinen apostolischen Segen ertheilt. — Also ein deutscher Graf veranstaltet eine deutsche Pilgerfahrt zur Muttergottes von Lourdes, zu welcher die Franzosen als zu ihrer Rachegöttin für den zukünftigen Rachekrieg gegen Deutschland flehen! Der deutsche Graf zu Stolberg bethört deutsche Katholiken, dieser französischen Rachegöttin eine Fahne zu stiften und läßt dieselbe in einer französischen Kirche weihen! — Nicht einmal bei den Franzosen hat dieses vaterlandslose Gebahren deutscher Katholiken große Freude erregt, vielmehr hat der „Moniteur universel“ unumwunden ausgesprochen, daß die Franzosen nicht wünschen, ihr Gebiet zum Schauplatz religiöser Zwistigkeiten ihrer Nachbarn gemacht zu sehen. Und in einem neuen Artikel sagte derselbe, deutschen Unterthanen könne der Eintritt auf französisches Ge-

biet nicht grundsätzlich gewehrt und in Paris und Lourdes das nicht untersagt werden, was französischem Gesetz gemäß sei; aber es sei zu wünschen, daß die deutschen Pilger in der Presse aller Meinungen die vollständigste Gleichgültigkeit für ihre Kundgebungen finden, die nichts mit den französischen Nationalinteressen zu schaffen hätten. Und der Pariser „Siècle" schrieb: „Wir sind der Gewissensfreiheit allzu aufrichtig zugethan, als daß wir verlangen sollten, daß man Katholiken, welcher Nationalität sie auch immer angehören mögen, verbiete, nach Lourdes, Paray-le-Monial oder anderswohin zu ziehen, um da ihre Andacht zu verrichten; aber wir sind auch zu vaterländisch gesinnt, als daß wir uns nicht darüber aufhalten sollten, daß deutsche Pilger keine anderen Gnadenorte in der Welt gefunden haben, als gerade die französischen, wo sie die Segnungen des Himmels auf die Kirche und ihr Vaterland herabflehen können... Sie werden den Feinden unseres Landes einen Vorwand zu der Behauptung bieten, daß unser Land sich diesen fanatischen Kundgebungen in einer gegen Deutschland herausfordernden Absicht anschließt. Nun denn, wir erheben voraus im Namen der Wahrheit und des gesunden Menschenverstandes Einsprache gegen irrthümliche Auslegungen, gegen falsche, die Gesinnungen Frankreichs entstellende Auffassungen. Wenn wir Herrn von Stolberg und seine Freunde nicht hindern können bei uns ihre Andacht zu verrichten, so erklären wir doch laut, daß ihr Vorhaben den internationalen Anstand verletzt und daß in Frankreich, in Deutschland und überall in Europa nur Diejenigen es werden billigen können, welche Rom, den Vatican als ihre alleinige Heimath betrachten. Wir sind überzeugt, daß die aufrichtigen Katholiken, die nämlich, denen die Religion nicht ein Werkzeug der Politik ist, allerorten, diese unsere Anschauungen theilen".

Obgleich schon das Wallfahrtsproject in Frankreich selbst also verurtheilt wurde, hat Graf Stolberg sich doch nicht abhalten lassen die Pilgerfahrt jetzt Anfang September in Scene zu setzen. Aber der Zuzug aus Deutschland beschränkte sich gottlob auf etwa 30 Pilger, die sich einem von Belgien ausgehenden Pilgerzug von etwa 500 Menschen anschlossen. Bei der Abfahrt von Aachen sollen nur 22 Personen zugegen

gewesen sein, darunter 10 Aachener, 6 Sachsen, 1 Berlinerin, 1 Westfälin, und 4 Rheinländer. Ueber den Zuzug aus der sächsischen Lausitz, dem Wohnsitz des Anstifters der Wallfahrt, schreibt ein Correspondent der „Norddeutschen Allgemeinen Zeitung“: „Von katholischen Wenden nahmen Theil an der Stolberg'schen Wallfahrt außer dem Kaplan Scholze (der Religionslehrer in den beiden Dorfschulen in Räckelwitz und Scharnitz ist) ein Krämer, ein Maurergeselle, ein ehemaliger Gutsbesitzer und endlich ein kleiner Stellenbesitzer und dessen Vater. An Anregungen zu stärkerer Betheiligung hat es nicht gefehlt. Das wendisch-katholische Kirchenblatt „Katholski Posol“ hat ausdrücklich den Wunsch zu erkennen gegeben, es mögten, so Gott will, recht Viele aus der Lausitz mitgehen. Außerdem hatten Graf Franz Stolberg und dessen Verwandter, der preußische Major a. D. von Rochow, Redacteur des „Sächsischen katholischen Volksblattes“, in den beiden katholischen Casino's zu Ruckau und Jeßnitz persönlich zur Wallfahrt nach Lourdes eingeladen. Der Erfolg ist aber, wie man sieht, ein sehr mäßiger gewesen“.

Ein Correspondent der „Kölnischen Zeitung“ der sich auf dem Bahnhof in Paris unter die Pilger mischte, hat in Nr. 250 der Zeitung eine lebendige Schilderung dieser seltsamen kleinen Pilgerschaar gegeben. Als er den Bahnhof zuerst betreten habe — schreibt derselbe — sei der Gedanke an die Schmach, welche diese Sorte von Menschen unserm Vaterlande anthun, so lebendig in ihm gewesen, daß er seinen Ekel kaum habe überwinden können. Der erste Anblick der Leute aber habe ihn bald in eine andere Stimmung versetzt. Das Schauspiel sei ein so drolliges gewesen, daß er wohl oder übel habe laut auflachen müssen; und auch nachher im ganzen Verlaufe seiner Wanderung und Unterhaltung habe sich die Auffassung der Sache von ihrer komischen Seite zu stark aufgedrängt, als daß ein hinreichender Grund von Entrüstung hätte wiederkehren können.

Das mag in Betracht dieser paar unwissenden und bethörten Pilger wohl unzweifelhaft eine erklärliche Stimmung sein, wenn man aber bedenkt, daß diese lächerliche und vaterlandslose Wallfahrt doch in Deutschland nicht durchweg ver-

worfen wird, so müssen wir Deutschen doch eine tiefe Scham darüber empfinden, daß es bei uns noch Katholiken giebt, welche die Schmach dieser ultramontanen Vaterlandslosigkeit nicht fühlen. Für diesen Aberglauben gilt das auf S. 200 über das widerwärtige Verhältniß von Politik und Religion Gesagte gewiß.

Ein bemerkenswerther Nachtrag zu diesem Kapitel ist ferner noch in Betreff des auf S. 156 und S. 192 über das angebliche Wunder der Louise Lateau in Belgien Gesagte zu liefern. Bald nachdem dasselbe bereits im vorigen Jahre gedruckt war, erschien die treffliche Schrift des Dr. B. Johnen (Spitalarzt in Düren): „Louise Lateau, die Stigmatisirte von Bois d'Haine, kein Wunder, sondern Täuschung. Die Berichte des Prof. Lefeburc, Prof. Rohling, Paul Majunke's und Anderer in ihrer Haltlosigkeit dargelegt. Cöln und Leipzig 1874." Ich will nicht unterlassen auf dieselbe hinzuweisen.

Von noch größerer Bedeutung ist natürlich die inzwischen erfolgte Auslassung des Augenzeugen Professor Schwann. Derselbe hat in diesem Jahre sein „Gutachten über die Versuche, die an der Stigmatisirten L. Lateau am 26. März 1869 angestellt wurden", veröffentlicht. Nach diesen Mittheilungen ist unter der Autorität des bischöflichen Generalvicar's Ponceau von Tournay nach der Aussage des bei der Sitzung anwesend gewesenen Dombechanten Respilleux durch den nicht anwesend gewesenen Pater Seraphim ein Protokoll aufgenommen, welches dem Professor Schwann Aeußerungen in den Mund legt, die er gar nicht gethan hat, welche gerade das Entgegengesetzte von Dem sind, was derselbe als Endresultat der ganzen Sitzung dem Herrn Bischof Labis und dem Herrn Generalvicar Ponceau entschieden ausgesprochen hat. Während Schwann diesen auf die positivste Weise erklärt hat, „daß er aus den erwähnten Versuchen die Ueberzeugung nicht gewonnen habe, daß den an diesem Tage von Louise Lateau dargebotenen Erscheinungen etwas Uebernatürliches zu Grunde liege", läßt ihn das Protokoll, das ihm nicht vorgelegt, sondern bis jetzt verheimlicht wurde, zum ehr-

würdigen Prälaten sagen: „Monseigneur, die Probe ist mehr als hinreichend. Das ist kein Spiritismus, sondern Spiritualismus. Wenn Louise Euer Gnaden allein gehorcht hätte, so hätte ich sagen können, daß der Bischof ihr Magnetiseur sei. Aber ich sehe, daß sie dem Willen des Bischofs selbst dann gehorcht, wenn er durch meinen, dem seinigen entgegengesetzten Willen hindurchgeht. Jeder vernünftige Mensch muß sich ergeben".

Nach Schwann's Bericht hat er nichts von alle Dem gesagt und war der Hergang der Sitzung thatsächlich folgender:

Nachdem er mit den andern Prüfenden den ganzen Morgen von 9 bis 1 Uhr bei der Stigmatisirten zugebracht hatte, erklärte er bei Tisch in Gegenwart aller Gäste, daß für ihn weder die Ekstase noch die Stigmatisation Beweise eines Wunders seien, da sich nicht nachweisen lasse, daß sie durch Naturkräfte nicht hervorgebracht werden könnten. Dagegen würde die sogenannte Delegation, wenn die Versuche mit der gehörigen Vorsicht angestellt würden und sich mehrmals bewährten, durch bloße Naturkräfte unerklärbar sein. Man müsse Sorge tragen, daß die Ekstatische auf natürlichem Wege unmöglich wissen könne, wer der von der geistlichen Autorität Delegirte sei.

Der Herr Bischof von Tournay ging auf diesen Versuch ein, entzog feierlich dem Dr. Lefebure und dem Generalvicar Ponceau die Vollmacht und übertrug sie heimlich und ebenso feierlich dem Professor Schwann.

Sie kehrten nun zur Patientin zurück, die schon seit einer Stunde in Ekstase auf der Erde hingestreckt lag. Schwann wartete etwa eine Viertelstunde, that dann einen Schritt zu ihr hin und sagte: Louise! wache auf. Sie regte sich nicht. Nach einer kleinen Pause rief er nochmals: es erfolgte keine Bewegung. Er rief zum dritten Mal: sie rührte sich nicht im Mindesten. Mit diesen Rufen fuhr Schwann mit einer jedesmaligen Pause acht Mal nach einander vergeblich fort. Es stand für ihn demnach vollkommen fest, daß die im Geheimen erhaltene Vollmacht ihm zu nichts genutzt hatte. Die Patientin kannte dieselbe auf übernatürlichem Wege nicht.

Nun kam ihm die Idee, in seinen Ruf den Namen des Bischofs einzuflechten. Dies hieß ihr auf natürlichem Wege sagen, er sei delegirt, besonders wenn dieser Ruf in Gegenwart

des Bischofs selbst geschah. Als er sie nun so im Namen des Bischofs aufwachen hieß, zeigten sich sofort Bewegungen und beim dritten Ruf erwachte sie.

Schwann machte noch einen Gegenversuch. Dem Dr. Lefebure und dem Generalvicar Ponceau war ja feierlich die bischöfliche Vollmacht entzogen, ihr Ruf durfte also nicht die wunderbare Kraft haben Louise zu wecken. Schwann forderte zunächst den Ersteren auf, dies trotzdem bei der wieder Eingeschlafenen zu versuchen. Gleich auf den ersten Ruf fing das Mädchen an sich zu rühren; beim zweiten Ruf bewegte sie sich stärker. Nun hörte Dr. Lefebure auf zu rufen. Schwann bat ihn fortzufahren. Er that es noch einmal und sie bewegte sich stärker; des weiteren Rufens aber enthielt er sich und Schwann bestand nicht weiter darauf. „Hätte, — bemerkt Schwann dazu mit Recht — Dr. Lefebure den geringsten Zweifel darüber gehabt, daß sie bei weiterem Rufen aufwachen würde, so war es seine Pflicht, mit dem Rufen fortzufahren. Es steht also fest: er konnte die Ekstatische wecken, trotzdem daß ihm die Vollmacht entzogen war“.

Als Schwann dann den Generalvicar Ponceau aufforderte zu rufen, weigerte sich derselbe, weil das Mädchen aufwachen würde.

Als echter Naturforscher folgert Schwann aus diesen Versuchen nur, daß an diesem Tage bei Louise Lateau die sogenannte Delegation nicht existirte.

Ohne Besorgniß fehlzugreifen kann man weiter behaupten, Louise Lateau erwachte nur dann aus ihrem Scheinschlaf, wenn sie glaubte auf priesterliches Geheiß gerufen zu sein, dies glaubte sie bei Dr. Schwann erst, als er sie im Namen des Bischofs rief und glaubte sie gewohnheitsmäßig bei dem ihr bekannten Dr. Lefebure, obgleich dem Dr. Schwann die kirchliche Delegation feierlich übertragen und dem Dr. Lefebure dieselbe ebenso feierlich entzogen war. Deutlich genug geht aus diesen Thatsachen hervor, daß die durch Priestereinfluß verführte Einbildungskraft des Mädchens das natürliche Medium dieser Ekstase und Erweckung ist.

Dem würde denn auch die plötzliche Heilung entsprechen, von der die Presse Belge vom 14. August dieses Jahres

ihrer Versicherung zufolge aus gut beglaubigter Quelle berichtete. Dieselbe schreibt: „Die berühmte Stigmatisirte von Bois d'Haine, Louise Lateau, hat aufgehört zu bluten! Ihre Stigmata schließen sich und sie ißt mit einem wahren Heißhunger. Dieses Wunder soll durch eine ihrer Schwestern bewerkstelligt worden sein, die lange aus dem Hause abwesend war, zuletzt aber dorthin zurückkehrte mit der Erklärung, sie wolle dem Spuk ein Ende machen. Sie begann damit, dem Pfarrer das Haus zu verbieten und nahm dann ihre Schwester vor, die sie nach und nach theils durch Ueberredung, theils durch Gewalt bestimmte, Nahrung zu sich zu nehmen. Das ist denn auch allerdings, wie Dr. Charbonnier in seiner von der Akademie der Medicin gedruckten Denkschrift des längeren entwickelt und mit massenhaften Belegen begleitet hat, das einzige probate Mittel, um dem krankhaften Zustande ein Ende zu machen. Ohne Krankheit und langjährige Abstinenz giebt es weder Hallucinationen noch Stigmatisirung".

Das ultramontane Bien public hatte diese Angaben entschieden in Abrede gestellt. Ein Schreiben des Arztes Boens in Charleroi, bekannt durch ein Buch über die Stigmatisirte, hat aber die Angaben bestätigt. Die Geistlichkeit, welche durch die Schwester der Louise Lateau aus dem Hause entfernt war, hat sich von Neuem Zutritt verschafft und nun werden die Blutungen nach wie vor jeden Freitag, freilich nur den Gläubigen gezeigt.

Bestätigt sich diese Nachricht, so wird man um so sicherer auch diese Geschichte zu den merkwürdigen Thatsachen von der Macht religiöser Einbildungskraft und zu den traurigen Beispielen priesterlicher Unbildung und Gewissenlosigkeit zählen können.

Wie wenig die höhere katholische Geistlichkeit in Betreff solchen Aberglaubens ihre Pflicht thut, um den religiösen Glauben rein zu halten, geht recht deutlich aus der 1874 zu Mainz in autorisirter Uebersetzung erschienenen Schrift des Bischofs Dupanloup von Orleans über „die in den letzten Zeiten veröffentlichten Prophezeiungen und Wundererscheinungen" hervor. Die Schrift will angeblich warnen vor den Prophezeiungen und Wundererscheinungen, welche jetzt tagtäglich durch

keineswegs autorisirte Publicationen über die gläubige Menge geschleudert werden und dem gegenüber mit schlichten Worten die weisen Regeln in's Gedächtniß rufen, welche die Kirche in dieser Beziehung aufgestellt hat. Diese weisen Regeln laufen schließlich alle in eine zusammen, keinen Prophezeiungen und Wundererscheinungen ohne Weiteres zu glauben, bevor die Kirche dieselben ausdrücklich approbirt habe.

Diesen höchst einfachen Rath, vorkommenden Falls bei der kirchlichen Autorität Raths zu holen, entwerthet aber nun der Herr Bischof durch seine weiteren Auslassungen vollständig. Wenn auch die kirchliche Behörde den Druck eines Buches zulasse — meint Hochwürden — so empfehle sie damit dasselbe noch nicht. Ein einfaches Imprimatur wolle nur besagen, daß ein Buch nicht schlecht sei. Desgleichen müsse man, um nichts zu übertreiben und gegen die Seelen alle nöthigen Rücksichten zu beobachten, sich dessen wohl bewußt werden, daß ein competentes Urtheil der bischöflichen Behörde in übernatürlichen Dingen noch lange nicht eine dogmatische Entscheidung sei, und daß folglich, wenn ein solches Urtheil immerhin die schuldige Achtung verdiene, es dennoch das Gewissen nicht zu unbedingter Annahme verpflichte.

Was giebt diese weise Bemerkung des hochwürdigen Herrn dem armen Zweifelnden für einen Anhalt? Bei der kirchlichen Autorität soll er sich Rath holen und doch soll ihm das Imprimatur der kirchlichen Behörden auf einem Buche keinerlei Gewähr geben für die Glaubwürdigkeit der in demselben erzählten Wundergeschichten. Denn das Imprimatur sagt nur, daß das Buch im Ganzen nicht schlecht sei. — Das ist schlau, Herr Bischof, es erlaubt gleichzeitig der Kirche allerlei Blödsinn mit ihrer Autorität drucken zu lassen und doch hinterher, wenn sich der Unsinn klar herausstellen sollte, denselben ebenso kirchlich zu desavouiren. Man hat den Druck ja nur zugelassen, aber den ganzen Inhalt nicht als glaubwürdig empfohlen.

Ueberdies hat nach Dupanloup auch Papst Urban VIII., der die Mißbräuche solcher Wundererzählungen verwarf, damit nicht verbieten wollen, das Leben der noch nicht canonisirten oder seliggesprochenen Diener Gottes zu beschreiben und mit

Maß und Würde die Offenbarungen und Wunder zu erzählen, welche ihnen zugeschrieben werden könnten; er erklärte deshalb, daß der zuständige Bischof solche Schilderungen gestatten könne, unter der Bedingung, daß der Geschichtschreiber es unbedingt vermeide, das Wort heilig oder selig zu gebrauchen und daß er ausdrücklich die Erklärung abgebe, daß diese Wunder und Offenbarungen von der römischen Kirche noch nicht anerkannt, sondern einzig nach der persönlichen Meinung des Verfassers wiedergegeben seien.

Das ist wiederum recht schlau und doch höchst gewissenlos. Der Diener Gottes hätte doch wohl unbedingt die Pflicht, solche Schilderungen nicht zuzulassen, bevor dieselben thatsächlich genau von ihm selbst geprüft wären. Gestattet er ihre Mittheilung vorher, so werden seine gläubigen Schafe diese Erlaubniß sicher als seine Zustimmung nehmen, wenn auch der Erzähler noch so sorgfältig das Wort heilig oder selig vermeidet oder den Wunderbericht selbst auf seine eigene Kappe nimmt. Es ist daher keineswegs eine so widersinnige Behauptung, wie Bischof Dupanloup vorgiebt, wenn man sagt, diese weisen Regeln Urban's VIII „öffneten allen jenen unzählbaren Dummheiten, mit denen wir überschwemmt werden, die Thüre recht weit". Nur, ob Papst Urban dies selbst gewollt hat, mag zweifelhaft sein.

An weise Regeln kirchlicher Autoritäten zur Prüfung angeblicher Prophezeiungen und Wunder erinnert allerdings der Bischof Dupanloup. So gedenkt er der Merkmale, an denen Gerson und Benedict XIV. falsche Offenbarungen erkennen wollten. Die Merkmale bestehen darin, „wenn die Offenbarungen sich mit zwecklosen und sonderbaren Dingen beschäftigen; wenn in diesen Offenbarungen Dinge ausgesprochen sind, welche allerdings nicht über die Grenzen der göttlichen Allmacht hinausgehen, aber trotzdem nicht im Einklange mit der Weisheit und den übrigen Eigenschaften Gottes stehen". — Sehr schön, aber wir meinen, dieser Fall liege nicht blos vor, wenn — wie Dupanloup anführt, unlängst in dem „Rosier de Marie" als „wichtige Offenbarung" mitgetheilt wird, ein ernsthafter Mann habe mit einer Persönlichkeit gesprochen, die eine französische Dame kannte, welche im Jahre

1860 den Antichrist als den Vorboten des Endes aller Zeiten gesehen hätte und sei dann plötzlich von einer heftigen Kolik ergriffen; — sondern wir meinen, das trifft auch zu, wenn kirchliche Behörden feierlich erlauben, zum Gedächtniß der albernsten Wundergeschichten heilige Bauten in Lourdes und La Salette zu errichten, und zu öffentlichen Andachten, großen Wallfahrten und zahlreichen Pilgerzügen, wie zu Notre Dame in Paris und Chartres und zu Paray le Monial zu ermächtigen. Der Bischof Dupanloup befolgt die weise Regel Gerson's und Benedict's schlecht, wenn er diesen Prozessionsschwindel mit der Weisheit Gottes vereinbar findet. Er beweist damit nur, wie leicht es auf diesem Gebiete des Glaubens ist mit guten Worten schlechte Thaten zu verbinden. Seine Schrift, die vor dem falschen Glauben an Prophezeiungen und Wundern warnen soll, wird nur dazu dienen, diesen Aberglauben zu stützen und zu fördern. In seinem Munde verschlägt es nichts, wenn er an Christi warnendes Wort erinnert: „Dieses Geschlecht sucht ein Zeichen“ (Marcus 8, 12).

Werthvolle Beiträge zu diesem Kapitel hätte auch noch Nippold's unlängst in Holtzendorff's und Onken's Zeit- und Streitfragen Jahrg. IV. Heft 57 u. 58 erschienene Abhandlung über „die gegenwärtige Wiederbelebung des Hexenglaubens“ dargeboten. Ich kann jetzt nur zur Ergänzung des hier Gesagten auf dieselbe hinweisen.

Schließlich ist in diesem Kapitel noch eine Berichtigung nachzutragen. Auf S. 153 gehört „der Gouverneur von Paris“ nicht zum Rittmeister und Adjutanten de Mun, sondern zum General Ladmirault.

3.

Zum achten Kapitel: „Die falsche und wahre Toleranz.“

Wäre es mir bei diesem Kapitel darauf angekommen, Thatsachen der wachsenden religiösen Intoleranz unserer Zeit anzuführen, so hätte auch dazu leider jeder Tag beinahe neue Beiträge geliefert. Es kam mir aber mehr auf die Feststellung des wahren Toleranzbegriffs und die Bezeichnung der cultur-

geschichtlichen Entwicklungsstadien desselben an und deshalb beschränke ich mich auf ein paar Ergänzungen, welche das im Texte Angeführte nothwendig macht.

Auf S. 252 ist der Verdienste Pufendorf's um die Förderung religiöser Toleranz gedacht. Seitdem hat Treitschke seine so überaus lehrreichen und interessanten beiden Aufsätze über denselben in dem Bande 36 der Preußischen Jahrbücher veröffentlicht. Darin ist für unsern Gegenstand besonders wichtig sein Hinweis auf die dem großen Kurfürsten gewidmete Schrift „über das Verhältniß der christlichen Religion zum Staate". Treitschke nennt diese jetzt selten genannte und noch seltener gekannte Schrift Pufendorf's das bestvergessene von seinen Werken und hebt hervor, daß Pufendorf in derselben mit erstaunlicher Klarheit schon vor fast zweihundert Jahren diejenigen Grundsätze der Kirchenpolitik aufgestellt hat, zu denen die gebildete deutsche Welt nach schweren Kämpfen heute wieder zurückgekehrt ist. In derselben werden die beiden großen Grundsätze aufgestellt: Gewissensfreiheit für den Einzelnen und Unterordnung der Kirchen unter das Aufsichtsrecht des Staates. Der Glaube soll persönliche Gewissenssache sein; den religiösen Sinn zu pflegen soll ursprünglich dem Hause gebühren, größere religiöse Genossenschaften an sich nicht nothwendig sein. Da die Thaten des Gewissens als actus interni von allen irdischen Strafen frei sind, so wird als ein Recht des Menschen die Freiheit jedes Bekenntnisses gefordert, die bis dahin allein in den Niederlanden bestand und auch hier nur thatsächlich. Das Verbrechen der Ketzerei soll gänzlich aus dem Strafrecht verschwinden. Als Bedingung dieser Freiheit wird aber festgehalten, daß kein Bekenntniß die anderen durch Ueberhebung öffentlich beleidige. Schon der Name „katholisch" (allgemein) enthalte eine Kränkung der übrigen Christen und soll von Amts wegen nie gebraucht werden. Ihre Grenze soll die geforderte Gewissensfreiheit an der natürlichen Religion finden; diese bilde die Grundlage der guten Sitten und sei darum auch dem Staate unentbehrlich, obgleich er selber nur für das Recht und die äußere Wohlfahrt sorge. Was der natürlichen Religion widerspreche, soll unzulässig sein auch wenn es sich

selber mit dem Namen des Glaubens schmücke, so die Anbetung des Teufels, die Gotteslästerung, die fromme Unzucht.

Einen Rückschritt in der Anerkennung der Religionsfreiheit scheint jetzt leider wieder Spanien machen zu wollen. Auf S. 281 war hervorgehoben, daß daselbst das Gesetz von 1868 „den Fremden und falls einige Spanier sich zu einer anderen Religion als der katholischen bekennen sollten, auch diesen Cultusfreiheit gestattet". Seitdem nun König Alfons den Thron bestiegen hat, werden offenbar mit Erfolg Anstrengungen gemacht, die gewährte Cultusfreiheit durch das in Ausarbeitung genommene neue Staatsgrundgesetz wieder zu beseitigen oder einzuschränken. Der mit dieser Ausarbeitung beauftragte Ausschuß hat neuerdings mit 24 gegen 8 Stimmen hinsichtlich der Stellung des Staates zur Religion folgenden Artikel (11) beschlossen: „Die katholische, apostolische, römische Religion ist die Staatsreligion. Die Nation verpflichtet sich, den Cultus und die Diener derselben zu unterhalten. Niemand wird auf spanischem Gebiete wegen seiner religiösen Meinungen noch wegen der Ausübung seines respectiven Cultus belästigt werden, unbeschadet der der christlichen Moral schuldigen Achtung. Es sind indessen keine anderen öffentlichen Ceremonien oder Kundgebungen gestattet, als die der Religion des Staates". — Es scheint vor der Hand nicht die Absicht der Ausschußmajorität zu sein, mit diesem Verbot öffentlicher Ceremonien und Kundgebungen jeder anderen als der römisch-katholischen Religion den offenen kirchlichen Gottesdienst jeder anderen Religion zu hindern, somit den Bekennern einer solchen nur eine private Ausübung ihres Cultus zu gestatten; die Absicht scheint nur dahin zu gehen, Kundgebungen auf öffentlicher Straße, wie Prozessionen u. dergl., nur der römisch-katholischen Kirche zu gestatten. Wenigstens zeigen dies die Verhandlungen des Ausschusses. Bei derselben berief sich ein Clericaler, Señor Casanueva, in Bekämpfung des Artikel 11 auf den Papst, der kein protestantisches Gotteshaus in Rom geduldet habe. Man erinnerte ihn daran, daß schon seit längerer Zeit drei protestantische Kapellen in Rom bestehen. Casanueva erwiderte, dieser Thatbestand beruhe nur auf einer

politischen Zulassung, nicht auf einer Billigung von Seiten des Papstes; eine dieser Kapellen sei während der Gefangenschaft Pius VI. entstanden und man habe später nur die Thatsache respectirt, eine zweite sei den Amerikanern zugestanden für die Freiheit, welche die Republik der Ausbreitung des Katholicismus gewährt habe. Herrera entgegnete, daß der Papst, wenn selbst er aus politischen Gründen etwas an sich von ihm Verworfenes dulde, doch schwerlich Politiker excommuniciren könne, die aus den für sie natürlichen Gründen vorhandene Thatsachen respectirten.

Damit waren im Ausschuß einstweilen die ultramontanen Wünsche der Minorität zurückgewiesen und politische Gründe werden wohl auch bei der definitiven Beschließung des Staatsgrundgesetzes die Anerkennung des Beschlusses der Ausschußmajorität erzwingen. Aber gefährlich bliebe es doch, wie mit Recht ein Leitartikel der Kölnischen Zeitung „die religiöse Frage in Spanien" in Nr. 204 vom 25. Juli 1875 bemerkte, wenn der Artikel 11 den zweideutigen Ausdruck „öffentliche Ceremonien und Kundgebungen" behielte. Der entsprechende Passus des Staatsgrundgesetzes von 1869: „Die öffentliche oder private Ausübung jedes anderen Cultus ist allen in Spanien ansässigen Fremden gewährleistet, ohne weitere Beschränkungen als die allgemeinen Vorschriften der Sittlichkeit und des Gesetzes", war in dieser Beziehung klarer. Insofern sind die neuen Bestimmungen ein Rückschritt. Und wenn auch die Protestanten, Juden und Muhamedaner von der Erlaubniß zu öffentlichen Prozessionen wenig oder keinen Gebrauch machen mögten, so verstößt es doch jedenfalls gegen das Prinzip toleranter Gleichberechtigung, daß ihnen solche Kundgebungen verboten sind und daß nur die römisch-katholische Religion als herrschende Staatsreligion anerkannt sein soll.

Der Papst hat schon darin ein zu weit gehendes Zugeständniß an den Liberalismus gefunden und deshalb neuerdings durch seinen Nuncius Simeoni Aufrechthaltung der Glaubenseinheit von der spanischen Regierung verlangt. „Dem heiligen Stuhle — so lautet dieses beachtenswerthe Nunciaturschreiben — ist Kenntniß von dem Verfassungsentwurfe geworden, welcher den Cortes vorgelegt werden soll; namentlich

hat der Artikel 11 dieses Entwurfes die Aufmerksamkeit des heiligen Vaters erregt. Der Cardinal-Staatssecretair hat in Folge dessen durch den spanischen Gesandten in Rom eine Reclamation bei der spanischen Regierung erhoben und mich beauftragt, dieselbe auch zu Ihrer Kenntniß zu bringen. — Der Inhalt der Paragraphen 2 und 3 dieses Artikels (der oben angeführte Passus) ist ein triftiger Grund für den heiligen Stuhl, dieselbe in Erwägung zu ziehen, sowohl im Hinblick auf das Concordat von 1851, welches innerhalb des Gebietes seiner Majestät Gültigkeit hat, als im Hinblick auf die traurigen Folgen, welche die Veröffentlichung derselben beim spanischen Volke hervorrufen würde, das seit undenklichen Zeiten sich im Besitze des werthvollen Juwels der katholischen Glaubenseinheit befindet. Es ist hier vor Allem als auf eine unbestreitbare Thatsache hinzuweisen, daß weder die Regierung noch die Cortes, noch irgend eine andere weltliche Macht des Königsreiches das Recht hat, irgend einen Artikel des Concordates ohne die Einwilligung des heiligen Stuhles zu ändern. Artikel 1 dieses Concordates besagt aber: „Die römisch-katholische apostolische Religion, welche, unter Ausschließung jedes andern Cultus, die einzige Religion in Spanien bildet, wird für immer gewährleistet in dem Gebiete Sr. Majestät mit allen Rechten und Vorrechten, welche sie genießt nach den Gesetzen Gottes und den Bestimmungen der heiligen Kirchenvorschriften."

Die seitdem wechselnden Ministerien sind nicht gewillt gewesen, auf diese Ermahnungen des heiligen Vaters zu hören, dieselben wollten sich vielmehr zu der Partei halten, die nach ihrem veröffentlichten Programm Befestigung der politischen und religiösen Freiheit mit als ihre wesentlichste Aufgabe betrachtet, und haben die Erfüllung der päpstlichen Forderung abgelehnt. Auch sollen alle Vertreter der auswärtigen Mächte am Hofe Alfons XII. ihre Mißbilligung gegen das Benehmen des päpstlichen Nuncius ausgesprochen haben. Jedenfalls wird Se. Heiligkeit um noch eine Erfahrung darüber reicher werden, wie unmöglich es ist, heut zu Tage noch die mittelalterlich intoleranten Forderungen von Glaubenseinheit in den Staaten Europa's zu verwirklichen.

Zu einem weiteren Nachtrag sehe ich mich veranlaßt rücksichtlich der Bemerkung über die Inquisition auf S. 225. Es ist neuerdings wiederholt von ultramontanen Führern, so unter Andern auch vom Bischof Martin zu Paderborn in seinem Katechismus des Kirchenrechts behauptet worden, die Inquisition sei eine vorwiegend staatliche Institution gewesen.

Der Wiederherstellung dieser verderblichen Institution hat neuerdings der Monde, das Organ des päpstlichen Nuncius in Frankreich, das Wort geredet. Die Kirche könne der äußeren Gewalt nicht entsagen und die kanonische Form dieses Rechts in einem christlichen Staate sei die Inquisition.

„Es sind die Päpste — schreibt das Blatt — welche dieses Tribunal hergestellt und immer aufrecht erhalten haben. Pius VI., dem vom Directorium die Wahl gestellt war, seine Freiheit oder die Inquisition zu opfern, opferte seine Freiheit. Was ist aber die Inquisition? Die Inquisition ist nicht die Tortur. Sie ist ein Tribunal, welches sich über die Glaubenssätze ausspricht und seine Gerichtsbarkeit ausschließlich Denen gegenüber ausübt, welche dieselben als Christen angenommen haben, und welches als härteste Strafe die Verbannung und die Einsperrung verhängt. Wenn der Staat die Ketzerei auf den Rang der socialen Verbrechen stellt, so kann der weltliche Arm wie im Mittelalter weitergehen; aber die Tortur und die Todesstrafen gehen nicht von der Kirche aus, sondern kommen vom Civilgesetz. Dieses Gesetz kann zu weit gehen. Die Kirche hat die Grausamkeiten der spanischen Inquisition verleugnet, die ihr Recht überschritten hatte. Mit einem Worte: eine Gewalt, die nur über die ausgeübt wird, welche sie angenommen, ein Tribunal, welches die Glaubenssätze beurtheilt und weder Tortur noch Tod in Anwendung bringen kann, dies ist die Inquisition." —

Während also der Bischof Martin die Inquisition als eine vorwiegend staatliche Institution darzustellen suchte, legt dies Organ des jetzigen päpstlichen Nuncius in Frankreich Gewicht darauf, sie als eine von Päpsten selbst hergestellte und erhaltene, somit katholisch wesentliche Institution darzustellen und schiebt nur die Grausamkeiten derselben der sich betheiligenden Civilmacht oder den von der Kirche nicht gebilligten

Ausschreitungen einzelner Richtungen, insbesondere den spanischen Inquisitionstribunalen zu. Tortur und Todesstrafe soll von der Kirche nie ausgegangen sein.

Daß diese Behauptungen unwahr sind, darüber kann sich Jeder aus Llorente's kritischer Geschichte der Inquisition, übersetzt von Höck. 4 Bde. 1819, oder aus M'Crie's Geschichte der Reformation in Spanien, übersetzt von Plieninger 1835, leicht belehren. — Wenn in letzter Zeit wiederholt versucht ist, die Inquisition in einem kirchlich günstigeren Licht erscheinen zu lassen, so hat dies wohl der Bischof Hefele mit veranlaßt, der in seiner Biographie des Cardinals Ximenes zu beweisen suchte, daß die spanische Inquisition nicht eigentlich eine kirchliche, sondern wesentlich eine staatliche Institution und daß sie nicht so grausam gewesen sei, wie man behaupte. In Betreff des ersten Punktes hat Ranke gewiß treffend bemerkt, daß die spanische Inquisition allerdings ein königlicher, aber ein mit geistlichen Waffen ausgerüsteter Gerichtshof war, daß die Beamten derselben hauptsächlich Geistliche waren und daß die kirchlichen Behörden der damaligen Zeit diese Institution und ihr Verfahren mindestens geduldet und im Prinzip gebilligt haben. Erst als Papst Sixtus IV 1478 die vom Cardinal Pedro Gonzalez de Mendoza in dem Königreich Spanien eingeführte Inquisition bestätigte, nahm dieselbe als königliches Tribunal ihren vollen Aufschwung. Und wenn auch derselbe Papst gelegentlich über das ungerechte Verfahren der Inquisitoren Michael Morillo und Johann de San Martini sich beklagte und die Grausamkeit des Generalinquisitors Thomas de Torquemada einzuschränken suchte, so handelte es sich dabei doch immer nur um Vorsicht in der Ausführung der Inquisition, nicht um Beseitigung des Unrechts und der Grausamkeit selbst. Die Tortur hatte schon Innocenz IV eingeführt um Geständnisse zu erpressen und bei den Scheiterhaufen, auf denen schon vor Luther's Auftreten 13,000 Ketzer in Spanien verbrannt worden, haben die Geistlichen nie gefehlt. Wer aus einer musterhaft objectiven Schilderung sich überzeugen will, wie es mit der angeblichen Milde des Inquisitionsverfahrens aussah, der lese die 1873 erschienene Schrift von Reusch: „Luis de Leon und die spanische Inquisition“.

Es ist gut, daß neuerdings auch Döllinger, der Altmeister der katholischen Kirchenhistoriker, sich entschieden gegen die schwindelhafte Beschönigung der Inquisition ausgesprochen hat. Den Versuch, die römische Kirche von diesem Schandfleck rein zu waschen, hat Döllinger unlängst in seiner Schlußrede auf der Bonner Unionsconferenz vortrefflich zurückgewiesen. „Im 16. Jahrhundert — sagte derselbe — waren die spanische und die römische Politik eng verbunden. Was in Spanien geschah, geschah mit Billigung der Päpste. Kein Land erhielt von diesen so viele Gunstbezeugungen und Privilegien, wie Spanien. Von dem durchgreifendsten Einfluß auf die Schicksale Spaniens ist die Inquisition gewesen. Man hat sie vielfach als ein vorwiegend staatliches Institut bezeichnet: noch in der neuesten Zeit hat ein deutscher Bischof, den ich nicht zu nennen brauche, sie ein staatliches Tribunal genannt. Es ist unbegreiflich, wie man es wagen kann, jetzt noch in Deutschland eine solche Behauptung aufzustellen. Die königliche Politik hat allerdings, namentlich in finanzieller Beziehung, an der Inquisition ihren Antheil gehabt; aber die Inquisition ist überall und immer eine wesentlich päpstlich-kirchliche Institution gewesen. Es genügt, auf die Thatsache hinzuweisen, daß überall, wo es eine Inquisition gab, jeder Inquisitor eine päpstliche Vollmacht hatte, die der Papst jeden Augenblick zurücknehmen konnte. Kein Inquisitor hätte es gewagt, den Weisungen des Papstes zu widerstehen. Die Päpste hatten es jeden Augenblick in der Hand der Inquisition ein Ende zu machen, von dieser Macht haben die Päpste nie Gebrauch gemacht. Als die Spanier selbst der Inquisition ein Ende machten, erfolgte von päpstlicher Seite eine Protestation. Im 16. und 17. Jahrhundert wurden 100,000 Israeliten aus Spanien vertrieben; die zurückbleibenden, welche sich der zwangsweisen Taufe unterworfen hatten, wurden fortwährend von der Inquisition verfolgt. Dann wurden 600,000 Moriscos vertrieben, die den besten Theil der ackerbautreibenden Bevölkerung bildeten. Dadurch wurde dem Wohlstande Spaniens eine tiefe Wunde geschlagen“.

Die ganze Rede Döllinger's bietet überhaupt für unsere hier angestellte Betrachtung ungemein viel. In kräf-

tigen Zügen zeigt sie, zu welcher geistigen und socialen Versumpfung die Intoleranz der römischen Kirche verschiedene Länder geführt hat.

Eine frühere Rede Döllinger's auf derselben Unionsconferenz hat auch in scharfen Worten meine auf S. 291 gemachten Bemerkungen über die Nothwendigkeit der Intoleranz für die römisch-katholische Kirche bestätigt. „Daß das Infallibilitätsdecret den Papst zur unfehlbaren Autorität gemacht — sagte Döllinger — hat noch etwas Weiteres zur Folge: die römisch-katholische Kirche hat dadurch eine Lehre als die ihrige erhalten, die von allen anderen Kirchen verworfen wird, — die Lehre, daß Andersgläubige nicht geduldet werden dürfen, und daß die Anwendung von Zwang und Gewalt gegen Andersgläubige nicht nur erlaubt, sondern geboten ist. Wenn jetzt von römisch-kirchlichen Behörden thatsächlich Andersgläubige nicht unterdrückt und vergewaltigt werden, so wird das aus Klugheit, mit Rücksicht auf die äußeren Verhältnisse unterlassen. Im Prinzip ist die Unterdrückung der Andersgläubigen als Pflicht anzusehen, denn das ist in einer Reihe von päpstlichen Erlassen ausgesprochen, die jetzt als unfehlbare Entscheidungen anzusehen sind. Wir deutschen Theologen haben früher immer gelehrt, es sei nicht ein Grundsatz der römisch-katholischen Kirche, daß Andersgläubige zu unterdrücken seien, wenn auch zuzugeben sei, daß thatsächlich Päpste und andere kirchliche Machthaber sich solche Unterdrückungen hätten zu Schulden kommen lassen. So habe ich fünfzig Jahre lang gelehrt. Ebenso haben die katholischen Theologen in England und in anderen Ländern gelehrt. Wenn spanische und italienische Theologen anders lehrten, so hatte das seinen Grund in besonderen Verhältnissen, auf die ich hier nicht eingehen kann. Jetzt aber müssen alle römisch-katholischen Theologen es als Lehre ihrer Kirche vortragen, daß die Anwendung von Gewalt gegen Andersgläubige erlaubt und Pflicht sei; denn was die Päpste in dieser Beziehung gelehrt haben, das ist seit dem 18. Juli 1870 als Glaubenslehre der römisch-katholischen Kirche anzusehen.

Der Unterdrückung von Andersgläubigen haben sich zu Zeiten Mitglieder aller Kirchen schuldig gemacht, welche heute

hier vertreten sind. Wären Mennoniten und Quäker hier, so könnten sie das vielleicht bezüglich ihrer religiösen Genossenschaften bestreiten; sie haben aber auch nie die Macht dazu gehabt, Andersgläubige zu unterdrücken. Aber die orientalischen Kirchen haben nie gelehrt, daß man Andersgläubige unterdrücken dürfe und müsse. Dagegen muß in der päpstlichen Gemeinschaft diese Lehre jetzt als unantastbare Wahrheit und die Behauptung der Freiheit des Gewissens in religiösen Dingen als Ketzerei angesehen werden".

Döllinger wies sodann darauf hin, wie diese Entwickelung durch die Jesuiten längst vorbereitet worden ist und wie mit dieser Verherrlichung der Intoleranz die kurz vorher erfolgte Heiligsprechung des polnischen Erzbischofs Josephat von Plock und des Spaniers Peter Arbues in engem Zusammenhang steht. Die Verdienste des ersteren bestanden in der Unterdrückung der Anhänger der griechischen Kirche in Polen, die Verdienste des letzteren in der Härte der Verfolgung von Ketzern in Spanien. Solche Intoleranz canonisirt jetzt Rom!

4.

Zum neunten Kapitel: „Der Religionszwist und die Schule."

Auf S. 308 ist das Ungenügende der preußischen Verfassungsbestimmung beklagt, welche die Leitung des Religionsunterrichtes den religiösen Gesellschaften überläßt. Es mußte mir demnach als zweckmäßig erscheinen, daß die Fortschrittspartei im Abgeordnetenhause die Aufhebung auch dieses Artikel 24 der Verfassung verlangte, als in diesem Jahre die Regierung sich genöthigt sah, die Aufhebung der Artikel 15, 16 und 18 der Verfassung zu beantragen. Gerade der Artikel 24 ist wegen seiner Zweideutigkeit bereits stark gemißbraucht worden und kann leicht eine staatlich freie Schulgesetzgebung hindern. Deutlich trat die Zweideutigkeit noch unlängst bei den im Juni 1872 im Unterrichtsministerium gepflogenen Volksschulconferenzen hervor. Der Geheimrath Stiehl rechtfertigte damals seine Forderung confessioneller Volksschulen

durch den Hinweis auf Artikel 24 der Verfassung. Nach seiner Ansicht besagte derselbe, das Volksschulwesen solle möglichst confessionell gestaltet werden. Der Minister Dr. Falk dagegen meinte, nach dem Artikel werde nicht der Volksschule schlechthin ein confessioneller Charakter beigelegt, sondern nur eine möglichste Berücksichtigung der confessionellen Verhältnisse gefordert. Der Minister schien also „möglichst“ im Sinne von „thunlichst“ zu nehmen. Bei Feststellung der Verfassung wollte die zweite Kammer statt „möglichst“ — „grundsätzlich“ setzen. Thatsächlich ist also der Artikel vieldeutig und jedenfalls trägt diese Unklarheit einen Theil der Schuld mit an dem früheren orthodoxen Regulativgeist in der Behandlung der Volksschule. Es dürfte daher wohl rathsam erscheinen, den Anlaß zu solcher Mißdeutung zu entfernen. Ebenso berührt der zweite Absatz des Artikels: „den religiösen Unterricht in der Volksschule leiten die betreffenden Religionsgesellschaften“ einen Punkt, der überall viel Bedenken und Streit hervorgerufen hat. So lange ihr nicht einschränkende gesetzliche Bestimmungen zur Seite stehen, kann auch diese Bestimmung leicht gemißbraucht werden. Es zeigt sich also auch hier, wie dringend nöthig ein umfassendes Schulgesetz ist, wenn man nicht bei wechselnden Verbesserungen und Verschlechterungen der wesentlichsten Schulverhältnisse stehen bleiben will.

Daß wir gegenwärtig im Einzelnen manchen wesentlichen Fortschritt machen, ist unsererseits gewiß dankbar anzuerkennen.

Eines solchen wesentlichen Fortschritts haben wir noch zur Ergänzung des auf S. 324 über den Mangel einer staatlichen Fürsorge für die Ertheilung jüdischen Religionsunterrichts Gesagten zu gedenken. Dieser Mangel ist durch eine Circular-Verfügung vom 30. April dieses Jahres für die höheren Schulen beseitigt worden. Dieselbe erklärt, daß der Standpunkt, von welchem aus früher die Aufnahme des jüdischen Religionsunterrichts in den Lehrplan öffentlicher höherer Schulen abgelehnt wurde, gegenwärtig nicht mehr festgehalten werden könne. Demgemäß sei bereits an nicht wenigen Gymnasien und Realschulen bei genügender Zahl jüdischer Schüler auf den Antrag der Synagogengemeinde des Orts ein besonderer jüdischer Religionsunterricht angesetzt und würde, wo die Ver-

hältnisse des Schullocals nicht eine andere Einrichtung nöthig machen, in der Regel zu derselben Zeit im Schulhause ertheilt, wo der christliche Religionsunterricht der betreffenden Klassen stattfinde. Als obligatorisch für alle die Anstalt besuchenden jüdischen Schüler soll der betreffende Unterricht nicht angesehen werden. Bei Feststellung der Censuren seiner Schüler ist der jüdische Religionslehrer zuzuziehen. Zur Remuneration desselben soll bei den vom Staat unterhaltenen höheren Schulen die Anstaltskasse einen Beitrag zahlen.

Nach dieser Verfügung ist wiederum ein Stück christlicher Engherzigkeit unserer bisherigen Schulverwaltung gefallen.

5.

Zum zehnten Kapitel: „Die Bildungsvereine und die Religionsfrage unserer Zeit."

Auf S. 333 ist erwähnt, die diesjährige Göttinger Generalversammlung der Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung habe ohne Widerspruch meinen Antrag angenommen, sich damit einverstanden zu erklären, daß politische, sociale oder kirchliche Agitation nicht Aufgabe der Gesellschaft sein könne, daß dieselbe aber der Meinung bleibe, die Bildungsvereine müßten in freier Toleranz gegen Meinungsverschiedenheiten auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens Aufklärung und Verständigung suchen und verspreche sich die Versammlung von der rechten Ausführung dieser toleranten Gemeinschaft das Beste auch für die sittliche Ausgleichung der vorhandenen Gegensätze und die gemeinsame sittliche Hebung des Volkes.

Dieser Antrag und die vorangegangenen Erörterungen haben Anlaß zu ungünstigen Beurtheilungen in der Presse gegeben, die mir eine nachträgliche weitere Erklärung über den Vorgang zweckmäßig erscheinen lassen. Insbesondere hat ein Artikel der Post Nr. 164 vom 17. Juli sich folgendermaßen ungünstig über die Sache ausgelassen: „Die diesmalige Generalversammlung, deren Vorsitz Herr Franz Duncker aus Berlin führte, gab Gelegenheit, insbesondere der christlichen Religion gegenüber als einem Bildungsmittel für das deutsche

Volk Stellung zu nehmen. Als nämlich Herr Dr. Brandes aus Göttingen, der über die Bedeutung der Bildungsvereine in sittlicher und wirthschaftlicher Beziehung referirte, ausführte, daß die Vereine, wenn sie gegen das Christenthum eine verneinende oder auch nur gleichgültige Stellung annehmen wollten, nicht blos das religiöse, sondern auch das Volksleben überhaupt in seinen tiefsten Grundlagen schädigen würden, erhob sich ein ganz allgemeiner Widerspruch, und alle folgenden Redner ließen es sich fast ohne alle Ausnahme angelegen sein zu erklären, die erste Aufgabe der Bildungsvereine sei vielmehr Hebung der „Intelligenz", mit einer Förderung religiösen Lebens hätten sie also nichts zu thun. Insbesondere vertrat Herr Franz Duncker die Ansicht, das Christenthum sei eine überwundene Anschauung; für ihn den Redner und für viele Andere sei Christus nicht der Inbegriff aller Sittlichkeit. Wolle man Bildung in's Volk hineintragen, so müsse man an dem Prinzip der Freiheit der Forschung festhalten; denn das Forschen nach der Wahrheit sei mehr werth als der Besitz derselben. Das soll doch wohl bedeuten, man müsse das Volk von dem religiösen Glauben loslösen, um es zur „Erforschung" der Wahrheit anzuleiten.

Angenommen wurde eine — Resolution mit ganz verschwommenen Ausdrücken, die ungefähr so lauten, als ob auch gegen den religiösen Glauben innerhalb der Bildungsvereine „Toleranz" geübt werden solle. Wie diese Toleranz thatsächlich geübt wird, läßt sich aus den eben berichteten Aeußerungen leicht erschließen. Man erkennt es aber auch z. B. aus den Büchern, die als geeignet angesehen werden, um in die Volksbibliotheken der Bildungsvereine aufgenommen zu werden als die passendste Geistesnahrung für unser deutsches Volk. Herr Prof. von der Goltz hat schon in seinem werthvollen Buche über die ländlichen Arbeiterverhältnisse auf diese Seite der Thätigkeit der Bildungsvereine aufmerksam gemacht. In den von diesen gestifteten Volksbibliotheken fehlt nicht Strauß' oder Renan's Leben Jesu, nicht Karl Vogt's, Moleschott's oder Büchner's Schriften. Die schlechteste Scharteke, wenn sie nur durchaus unreligiös, atheistisch, materialistisch ist, findet in diese Bibliotheken Zugang. Jedes Buch von ernsterer Lebensanschau-

ung dagegen, von irgend welcher religiösen oder gar christlichen Färbung bleibt absolut ausgeschlossen, auch wenn es sonst klassischen Werth besitzt.

Eine Gesellschaft für Volksbildung sollte der Mitwirkung aller Freunde des Vaterlandes gewiß sein können. Aber dann müßte sie wenigstens nicht in so demonstrativer Weise die Absicht zeigen, unser deutsches Volk im Interesse der einseitigsten Parteitendenzen zu bearbeiten. Was dabei herauskommen soll, wenn man die große Masse der Menschen, d. h. der intellectuel wenig Entwickelten, wissenschaftlich nicht Vorgebildeten, zu kritischem Denken nicht Erzogenen zum Abfall von dem in der Geschichte der gesammten Menschheit als wichtigstes Bildungsmaterial bewährten Glauben systematisch verleitet und an die Stelle der geheiligten Lehre, die unser Volk erzogen und gebildet hat, die neuen Dogmen der Gottlosigkeit und des Unglaubens an alles Jenseitige, Ideale, Ewige pflanzt, das ist nicht leicht abzusehen. Mit bloßer Intelligenz ist natürlich gar nichts geschaffen. Intelligent sind auch die Spitzbuben. Sittliche Charakterbildung wird man durch Aufklärung des Verstandes allein nicht erreichen. Man baut auf Sand und der Erfolg, wenn man überhaupt einen erreicht, kann nimmermehr der gewünschte sein, nämlich zunehmende Bildung, sondern eher zunehmende Verwilderung.

Wir vermögen in der deutschen Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung, wenn die bezeichneten Bestrebungen in derselben zu überwiegen fortfahren, kein geeignetes Organ zu erblicken für die Zwecke, die dieselbe ihrem Namen nach im Schilde führt. Wir fürchten im Gegentheil, daß diese Bestrebungen entweder mit völliger Fruchtlosigkeit geschlagen sind, oder soweit sie irgend einen Erfolg haben, derselbe in der Verwilderung der Gemüther, in der Untergrabung echter Bildung und in der Beförderung des Aberglaubens in jeder seiner Gestalten bestehen wird. Das sicherste Mittel, ein Volk den Jesuiten in die Hände zu treiben, ist das, daß man ihm den Unglauben predigt."

So der Artikel der „Post". In ganz ähnlichem Sinne hat die Neue evangelische Kirchenzeitung Nr. 31 und 32 die Verhandlungen der Göttinger Generalversammlung

besprochen. Und der Prediger Dr. **Brandes** selbst hat leider geglaubt, seinen Austritt aus der Gesellschaft erklären zu müssen, mit der Bemerkung, er könne nicht zu einem Vereine gehören, in welchem das Bekenntniß zu Jesus Christus als dem Heilande der Welt zur Indifferenz herabgesetzt sei, und sei auch nicht im Stande, eine Bildung als irgendwie heilsam für unser Volk anzuerkennen, die nicht mehr auf diesem Grunde ruhen wolle.

Zu diesen Anklagen und Befürchtungen ist thatsächlich nicht der mindeste Grund vorhanden und liegt demselben offenbar eben diejenige Verkennung der Stellung der Bildungsvereine zur Religionsfrage unserer Zeit zu Grunde, welche das letzte Kapitel dieses Buches zu beseitigen versucht. Das Kapitel selbst enthält also schon die nöthige Berichtigung, doch mag es nützlich sein dieselbe auch noch an dem besonderen Thatbestand dieser letzthin vorgebrachten Klagen darzuthun.

Neben vielem allgemein Anerkannten hatte Herr Pastor Dr. **Brandes** in seinem Referat auf der Göttinger Generalversammlung auch einige Behauptungen aufgestellt, die von vornherein nicht auf eine allseitige Zustimmung rechnen konnten. Dazu gehörte unstreitig die Behauptung, daß der Mensch eine wahrhaft sittliche Lebensauffassung ohne ein bestimmtes Verhältniß zu Christus nicht gewinnen könne. Der Herr Pastor konnte doch unmöglich annehmen, die Bildungsvereine, unter deren Mitgliedern sich auch Juden und allerdings auch moderne Renegaten des Christenthums befinden, wären im Stande diese Behauptung kurzweg zu unterschreiben. Herr Pastor **Brandes**, der selbst ein frei denkender evangelischer Geistlicher ist und das kirchliche Hierarchenthum durchaus verwirft, hat jene Behauptung gewiß in einem sehr allgemeinen undogmatischen Sinne verstanden; aber doch ließ seine Behauptung die Meinung zu, er wolle sagen, ohne Christus und ohne Beziehung zu Christus gäbe es gar keine wahrhafte Sittlichkeit. Das war gewiß nicht seine Ansicht, er wollte wohl nur behaupten, das Christenthum habe auch die reinste Moral gelehrt und schon um dieser Moral willen sei deßhalb Feindschaft oder auch nur Gleichgültigkeit gegen das wahrhaft evangelische Christenthum von Seiten echter Bildung unmöglich.

Bestritten wäre seine Behauptung vielleicht von Einzelnen

auch in dieser allgemeineren weniger dogmatisch klingenden Fassung, denn es giebt ja in unserer Zeit sonderbare Schwärmer, welche sich eingeredet haben, die buddhistische Moral sei besser als die christliche, oder mindestens ebenso gut. Auf allgemeinen Widerspruch mußte Dr. Brandes natürlich gefaßt sein, so lange man glauben konnte, er wolle sagen, ohne bestimmtes Glaubensverhältniß zu Christus gebe es gar keine Sittlichkeit. Bildungsvereine, welche diese Behauptung unterschrieben, würden damit allerdings ihre unbefangene Stellung zur Religionsfrage unserer Zeit aufgeben und damit einen wesentlichen Theil ihrer Bedeutung einbüßen. Die Bildungsvereine können ohne Beeinträchtigung ihrer ausgleichenden Gesammtarbeit nicht irgend ein Glaubensbekenntniß zu dem ihrigen machen. Aber ebenso wenig sollen oder wollen sie gegen irgend ein Glaubensbekenntniß feindlich auftreten.

Nur dieses und weiter Nichts ist im Interesse der Gesellschaft selbst dem Referat des Dr. Brandes entgegengehalten worden. Wenn Franz Duncker überdies darauf hinwies, daß jene Behauptung ihn selbst vom Vereine ausschließen würde, da er Anstand nehmen müßte seinerseits noch von einem besonderen Verhältniß zu Christus zu reden, so hob er doch zugleich ausdrücklich hervor, daß dies nur sein persönliches Bekenntniß sei und daß auch er es für eine Pflicht der Bildungsvereinsleiter halte, in Betreff der Glaubensunterschiede den von ihnen geleiteten Vereinen eine gewisse Freiheit zu lassen und deshalb hinsichtlich der eigenen persönlichen Glaubensäußerung eine gewisse Zurückhaltung zu beobachten. Es komme für die Bildungsvereine vor Allem auf das gemeinsame Suchen der Wahrheit in wechselseitiger Toleranz an. Gegen diesen durchaus richtigen Gesichtspunkt wird sich schwerlich etwas Vernünftiges sagen lassen und es ist bis jetzt kein Grund vorhanden anzunehmen, daß die Bildungsvereine diesem Grundsatz toleranter Ausgleichung untreu geworden sind, indem sie sich zu Agitationsheerden des Materialismus und Atheismus machen lassen.

Es ist allerdings wahr, daß in den von ihnen gestifteten Volksbibliotheken sich oft auch die Schriften Moleschott's, Büchner's, Carl Vogt's, Renan's und Strauß' finden und daß auch diese Bücher bereitwillige Leser finden.

Aber es ist nicht wahr, daß in den betreffenden Bibliotheken ernste Bücher anderer Richtung, insbesondere Bücher religiöser oder gar christlicher Färbung unbedingt ausgeschlossen sind. Thatsächlich sind auch solche Bücher in gar manchen Volksbibliotheken vorhanden und werden ebenfalls gelesen. Wie ernst die Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung darauf Bedacht nimmt, für einen gediegenen Bücherbestand der Volksbibliotheken zu sorgen, haben gerade die vorjährigen Verhandlungen der Bonner Generalversammlung gezeigt.

Allerdings läßt sich über die dabei zu befolgenden Grundsätze streiten. Daß Bücher wie die genannten von Moleschott, Büchner, Vogt, Renan und Strauß nicht in eine Volksbibliothek gehören, wird häufiger behauptet werden. Ich bin anderer Meinung. Volksbibliotheken sind nicht für Kinder, sondern für Erwachsene, und zum Volke, das sie benutzt, gehören sehr verschiedene Stände, gehören Männer und Frauen der verschiedensten Bildung. Erwachsenen Leuten kann man aber nicht Bücher, von denen alle Welt redet, kurzweg vorenthalten, weil sie angeblich nicht für sie taugen. Solche Bevormundung lassen sich die Leute nicht gefallen und verschaffen sich dann die gewünschten Bücher erst recht auf anderen Wegen. Schriften, die eine allgemeine Bedeutung gewonnen haben, mag man dieselben gut oder schlecht finden, muß daher eine Volksbibliothek zu besitzen trachten. Pflicht der Bibliotheksleitung bleibt es, auch für den Besitz der berichtigenden Schriften zu sorgen und Pflicht der Vereinsleiter ist es, auf die unbefangene Benutzung beider hinzuarbeiten und es im Vereine selbst an der nöthigen Belehrung und Aufklärung nicht fehlen zu lassen. Auf diesem Wege freien Bildungsstrebens wird man sicherlich weiter kommen, als nach dem bisher befolgten Systeme einseitiger Bevormundung der Volksbildung. Eben dies System macht Viele mißtrauisch und verleitet sie auf eigene Hand in die Irre zu gehen.

Berichtigung.

S. 335 Z. 12 v. u. lies: „des Protestantenvereins“ statt: des Protestantismus.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.